UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA

ESTRUCTURA Y FUNCIONES DEL PARENTESCO MAPUCHE: SU PASADO Y PRESENTE



TESIS PARA OPTAR AL GRADO DE LICENCIADO EN ANTROPOLOGIA SOCIAL.

Profesor Guía: JUAN CARLOS SKEWES VODANOVIC

Alumno: ROLF FOERSTER GONZALEZ

SANTIAGO, MAYO DE 1980

AGRADECIMIENTOS.-

Sin la ayuda de numerosas personas es difícil, casi imposible, dar el primer paso en el estudio antropológico. Quiero agradecer a quienes estuvieron envueltos en tal empresa. Ellos son, en primer lugar, mis amigos, compañeros de estudio y terreno Hans Gundermann, Héctor González y Rodrigo Valenzuela; del mismo modo, y fundamentalmente la presencia permanente de Sonia Montecino, pasionaria indiscutible de la trilogía del saber. En segundo lugar, a los guías del saber positivo: Roberto Hozven (Semiólogo, Universidad de Concepción), Gilberto Sánchez (Linguista, Universidad de Chile) y Humberto Valdivieso (Linguista, Universidad de Concepción); del saber histórico: Domingo Curaqueo (profesor de Etnología Mapuche, Universidad de Chile), Alberto Medina (Etnohistoriador, Universidad de Chile) y Horacio Zapater (Etnohistoriador, Universidad de Chile y Universidad Católica de Chile); del saber sensible: los mapuches cordilleranos, en especial Lucinda Paine y su anciana madre Queupil quienes siempre nos evocaron a ese " caracol nocturno en un rectángulo de agua". Por último, al guía de esta Tesis Juan Carlos Skewes por sus valiosas observaciones y críticas.

I N D I C E

I N T R O D U C C I O N.-

El tema a tratar como objeto de tesis es apropiado, según nuestro criterio, para optar al grado de Licenciado en Antropología por los siguientes motivos. En primer lugar, significa entrar de lleno en la problemática teórica más desarrollada de la Antropología: el parentesco, permitiendo entrever los avances y retrocesos de un pensamiento que se cree, las más de las veces, singular, al juzgar irreductible su objeto; igualmente estimar, por esta teoría, la especificidad del sistema de parentesco mapuche al interior de estructuras ya dilucidadas. En segundo lugar, porque el parentesco se presenta como un lugar privilegiado por la serie de funciones que asume, tanto para el indígena: económicas, políticas, etc., como para el teórico: plurifuncionalidad, sobredeterminación, etc. En tercer lugar, por nuestra experiencia en terreno, en la Cordillera de Los Andes, que nos permite hacer un aporte, que si bien no pretende ser original, al menos lo será en el sentido de dar nuevos antecedentes para una zona aún no considerada para estos fines.

La presente tesis consta de cuatro partes:

Parte I:

Se explicitan las premisas teóricas que definen y producen los elementos constitutivos de nuestro objeto de conocimiento, todo ello por la mediación de un método que los articula.

Parte II:

Antecedentes históricos y actuales sobre el sistema de parentesco mapuche. Las referencias para los siglos XVI a XIX como los trabajos de Antropológos profesionales (siglo XX) en el Valle

Central permiten lograr una perspectiva que no nos dispensa de dejar la contingencia histórica a un lado. Es obvio que nuestra lectura de estas fuentes está lejos de ser inocente. Las leemos a partir de nuestras premisas (problemática) que definen lo visible como lo invisible de ellas en su interioridad en el ver.

Parte III:

Presentación de un nuevo material etnográfico. El 90% de él fue recogido entre los años 1977-1979 en la reducción de Cauñicú, el resto en reducciones vecinas (Pitril y Malla). Las reducciones se ubican en la VIII Región, Provincia de Bío-Bío, Comuna de Santa Bárbara, localidad de Alto Bío-Bío, valle del Río Queuco.

Parte IV:

Conclusiones.

Se adjunta anexo con gráficos de terminología de parentesco de los siglos XVI, XVIII, XIX y XX, y gráficos de los linajes de Cauñicú.

PARTE I.-

" No sólo en el vodevil el matrimonio aparece como una institución de tres: siempre lo es, en todas partes y por definición ".-

Lévi-Strauss

Al plantearnos la tarea sobre el papel que jugaron y juegan las relaciones de parentesco entre los mapuches, se nos impone como primera exigencia el definir qué entenderemos aquí por parentesco. El problema no es fácil. Existe una discusión, más o menos reciente, sobre el carácter biológico o social de las relaciones que determinan su contenido (Beattie, Dumont 1975a:20-23, Gellner, Godelier 1967:89 nota 60, Schneider). El debate ha dejado en pié el antiguo "credo antropológico": su naturaleza social. Este consenso, no obstante, deja de existir cuando se précisa y sopesa sus relaciones: la filiación, la alianza (matrimonial) y la consaguinidad. Sabida es la importancia real dada por los ingleses a la filiación (Radcliffe-Brown (en adelante R-B), Fortes, Goody), como igualmente la otorgada, pero en forma aparente, por los franceses a la alianza (Lévi-Strauss (en adelante L-S), Dumont, Heusch, etc.). Ligado a lo anterior no existe acuerdo ni respecto a las funciones que tienen estas relaciones ni a la unidad de estructura del sistema.

Veamos los desacuerdos más importantes. Para los ingleses la función de un sistema de parentesco es la <u>regulación</u> de las relaciones diádicas entre personas en una comunidad (R-B 1972:67), su carácter de sistema surge de las uniformidades en el comportamiento de las personas que están en relación de parentesco (definidas por la terminología), y la unidad de estructura sobre la cual reposa el sistema es la familia elemental (R-B <u>loc.cit.</u>). Para los franceses, en cambio, la función es definir categorías (terminología) que permitan determinar cierto tipo de <u>regulaciones</u> matrimoniales, "la unidad de estructura" por ello, no es la familia sino las relaciones entre las familias: "El rasgo primordial del parentesco humano consis

te en requerir, como condición de existencia, la relación entre lo que R-B llama "familias elementales"" (L-S 1968a:49; Cf. L-S 1969, 1973, 1974).

Ahora bien, son estos desacuerdos los que nos acercan a nuestra exigencia, en la medida en que la caracterización del parentesco realizada por los ingleses es tan amplia y difusa que no permite distinguir este conjunto de otro; la segunda, en cambio, efectuada por L-S, define con precisión el rasgo distintivo de ese "sub-sistema" designado como parentesco, este es, el intercambio (1) de mujeres por medio de la prohibición universal del incesto (2), el cual es el principio ordenador de las reglas de parentesco y matrimonio. El parentesco aparece, según esta perspectiva, que será la nuestra, con un contenido y una lógica propia, irreductible a otros contenidos y lógicas y "que consiste en ser el mecanismo social de la reproducción biológica de la sociedad a través de la práctica del matrimonio" (Godelier 1974:97). De donde resulta que el privilegio en una u otra relación en las sociedades concretas, no depende del parentesco *per se*, sino de otras estructuras como económicas, políticas, etc.

Definido el objeto y el camino, pasemos a examinar este contenido.

Por medio de la noción de intercambio han sido dilucidadas, en sociedades que poseen reglas negativas y positivas, tres tipos de estructuras elementales posibles (3), a saber, bilateral, patrilateral y matrilateral (4).

Reseñemos sus atributos centrales como la combinatoria necesaria con los otros componentes del sistema de parentesco.

La bilateral, es el casamiento con la prima cruzada bilateral (es decir, que los cónyuges son primos doblemente cruzados). El intercambio matrimonial es del tipo restringido en grupos cuyo múltiplo es siempre dos: si un hombre A se casa con una mujer B, un hombre B se casa con una mujer A. La matrilateral, es el casamiento con la hija del hermano de la madre (prima cruzada matrilateral). Su fórmula de intercambio es del tipo generalizado entre un número cualquiera de grupos (sólo tres son lógicamente necesarios): si un hombre A se casa con una mujer B, un hombre B se casa con una mujer C, y un hombre C lo hará con una mujer A. La patrilateral, casamiento con la hija de la hermana del padre (prima cruzada patrilateral). Combina ambos tipos de intercambio "...por un lado existe intercambio directo o recíproco entre dos grupos, aunque de forma parcial y a lo largo de dos generaciones (bilateral);del otro, existe circulación orientada de mujeres, en una generación dada (matrilateral), pero, en lugar de mantenerse idéntica, esta circulación se invierte una de cada dos generaciones" (Dumont 1975a:115) (5).

En lo que respecta a la filiación y residencia, la estructura matrilateral, nace y supone para su funcionamiento un régimen armónico, es decir, que la residencia y la filiación sean definidas por la línea del padre o de la madre exclusivamente. La estructura bilateral, en cambio, funciona con un régimen inarmónico, es decir, que la residencia y la filiación se oponen (L-S 1969:269) (6). De lo cual resulta que la relación entre estructuras elementales, tipo de intercambio y carácter armónico o no armónico, es la siguiente: "...esas tres estructuras se construyen con la ayuda de dos formas de inter

cambio , y esas dos formas de intercambio dependen a su vez de un sólo carácter diferencial: el carácter armónico o no armónico del sistema considerado" (L-S op.cit.:571) (7).

En lo que atañe a la estabilidad e inestabilidad de estos sistemas se señala que los regímenes armónicos son inestables mientras que los regímenes inarmónicos son estables:"... el progreso del intercambio restringido es función de que se permita participar en el intercambio a un número cada vez mayor de grupos locales: dos en un sistema kariera, cuatro en un sistema aranda. El progreso orgánico (vale decir, el progreso en el grado de integración) es función de un progreso mecánico (es decir, del crecimiento númerico de los miembros participantes). A la inversa, el intercambio generalizado, aunque relativamente estéril desde el punto de vista de la sistemática (puesto que sólo puede dar lugar a un sistema puro), posee una gran fecundidad como principio regulador: en efecto, si la extensión y composición permanecen constantes, el intercambio generalizado permite realizar en el seno de ese grupo mecánicamente estable, una solidaridad más ágil y eficaz" (L-S op. cit.:517). Se pueden oponer igualmente el "procedimiento" patrilateral a las estructuras bilaterales y matrilaterales, en la medida que el primero, en su funcionamiento, da como resultado un sinnúmero de grupos cerrados y yuxtapuestos unos a otros producto de la alteración en los ciclos de la alianza; en cambio, los segundos tienden a una estructura global del grupo: organización dualista, clases matrimoniales o sistemas de relaciones (L-S op.cit.:522).

El lugar de la terminología. Si lo central del parentesco es el intercambio, entonces, la función y el significa-

do de ésta es "generar posibilidades o imposibilidades matrimoniales, ya sea directamente entre personas que se dirigen unas a otras mediante ciertos términos, ya sea indirectamente entre personas que se llaman a sí mismas con ciertos términos utilizados por sus antepasados" (L-S 1973:54-55). Se pueden ordenar las terminologías en dos tipos: consecutivas y alternativas. La primera acompaña al sistema matrilateral, su rasgo más sobresaliente es el desprecio por las diferencias generacionales, confundiéndose los ocupantes en las líneas de filiación, bajo un mismo término, producto de la no alteración de las líneas de descendencia en la orientación de los ciclos matrimoniales. Un claro ejemplo de ella es la terminología Crow-Omaha (Deluz, Murdock 1949:239-241) (8). La segunda se asocia a los sistemas patrilaterales (como también a los sistemas que funcionan con una doble dicotomía: patrilineal y matrilineal) se identifican las generaciones alternadas y se oponen las generaciones consecutivas, por "efecto" de la inversión de los ciclos matrimoniales en cada generación (L-S 1968a:110; 1969 Cap.XIII y XXVII) (9).

Por último, y como en la parte final de este trabajo se manipula con genealogías, indiquemos que éstas se fundan en las uniones matrimoniales en función de las cuales se establecen las alianzas (Sperber:201), teniendo una mayor importancia en los sistemas asimétrico (armónicos) debido a que las reglas de casamiento se expresan en términos de categoría de parentesco y no en términos de clase como en los sistemas simétricos (inarmónicos) (L-S 1969:164-165, 518).

Grosso modo esto es lo que sabemos sobre las estructuras elementales de parentesco. Este conocimiento alcanzado es el producto de un método esencialmente deductivo, el estructu-

ralismo, que se define antes que nada por la búsqueda de estructuras "inconscientes", es decir, por una sintaxis de las transformaciones (Pouillon:8), y para las cuales no habrá ni microscopio ni telescopio que nos las ofrezca (una estructura) visible sobre el terreno (Heusch:115). Es por ello que nos valdremos de estas estructuras ya construidas (bilateral, patrilateral y matrilateral), para "observar" cual de ellas ha sido utilizada por la sociedad mapuche en su contingencia histórica (10).

Ahora bien, si tenemos claro que las relaciones de parentesco tienen un contenido propio y una lógica propia, podemos pasar a un segundo punto: la utilización "extra-parental" que hace una sociedad concreta de ella (para una posición contraria vease E.Terray y Meillassoux). Veremos algunos ejemplos para aclarar esta postura. Un grupo de filiación unilineal, en términos parentales, es, antes que nada, un grupo exógamo y la incorporación a él es automática, permanente e involuntaria, pero en términos extra-parentales este grupo puede asumir una serie de funciones: económicas, políticas, religiosas, educacionales, etc. (Cf. Goody, Fortes). El intercambio generalizado entre los Kachin (Birmania) sirve para sostener una "estructura de clase" y para definir relaciones semejantes a las del tipo feudal (Leach 1971:130). Los sistemas de parentesco de los grupos australianos asumían antiguamente tanto la función de relaciones de producción como las de carácter político-religioso; sin embargo, cuando estos grupos son incorporados a la economía dominante australiana, al sistema asalariado, estas funciones dejaron de ser integradas por la "forma" del parentesco (Godelier 1974 Cap. VII). Nuestra hipótesis es, entonces, la

siguiente: hay determinados principios estructurales que corresponden a la lógica propia de una esfera de la comunicación (intercambio de mujeres), lo que se haga con estos principios, en las sociedades concretas, ya no depende de ellos sino de la "historia", es decir, de la combinación dialéctica de tres estructuras: económica, política e ideológica.

En este punto nos unimos a Leach, para el cual la "estructura lateral" (producto de una regla definida de matrimonio preferente) formará parte de la estructura permanente de la sociedad a condición de "...tener en cuenta no sólo la estructura de parentesco per se, sino también los factores políticos y económicos" (op.cit.:191).

Concordamos, asimismo, con ese lugar común sostenido por Evans-Pritchard, Fortes, Godelier, Goody, L-S, Sahlins,etc., de que la plurifuncionalidad que asumen las relaciones de parentesco, en las sociedades primitivas, se debe antes que nada al bajo desarrollo de las fuerzas productivas.

Podemos resumir brevemente, a partir de esta problemática, nuestro quehacer: en primer lugar, nos preocuparemos de las reglas mismas (estructuras) y en segundo lugar de su utilización.

NOTAS:

(1)"On parle d'échange matrimonial quand on considère le mariage non plus seulement comme une institution définissant une relation entre deux individus et attribuant un statut à leurs descendants, mais, dans une perspective plus structurale -et plus globale-, comme un processus qui engage deux (au minimun) ou plusieurs groupes exogames dans un réseau de relations d'é-

change matrimonial qui, elles-memes, engendrent et ti-
ssent la trame des relations sociales (les relations
d'échange stricto sensu et les relations de parenté par
alliance) qui constituent la charpente de la société
globale" (Aghassian, et alter).

(2) La prohibición del incesto no sólo sirve para definir
la pertinencia de un sistema de comunicación, sino que
también tiene el valor para comprender un pasaje, el de
la naturaleza a la cultura: "Constituye el movimiento fun
damental gracias al cual, por el cual, pero sobre todo en
el cual, se cumple el pasaje de la naturaleza a la cultura"
(L-S 1969:58-59). En otro registro, "... la prohibición del
incesto, manifiesta la existencia siempre presente de un
cierto grado de incompatibilidad y, por consiguiente, de
una complementariedad entre consanguinidad y afinidad" (Du
mont 1975a:95).

(3) Se entiende por estructuras elementales de parentesco: "...
los sistemas cuya nomenclatura permite determinar en forma
inmediata el círculo de los parientes y el de los allega-
dos; vale decir, los sistemas que prescriben el matrimonio
con cierto tipo de parientes o, si se prefiere, aquellos
sistemas que, al definir a todos los miembros del grupo
como parientes, distinguen en ellos dos categorías: los
cónyuges posibles y los cónyuges prohibidos. Reservamos
la expresión "estructuras complejas" para aquellos siste-
mas que se limitan a definir el círculo de los parientes
y dejan a otros mecanismos, económicos o sicológicos, la
tarea de determinar el cónyuge" (L-S 1969:11).
Esta definición, de lo que es una estructura elemental,
ha sido "precisada" por Needham, provocando una respues-
ta de L-S que es interesante reseñar aquí porque aclara
el nivel donde se "ubica" su investigación.
Según Needham,:"...el carácter definidor del sistema pres
criptivo ("structure élémentaire") es su obligatoriedad;
mientras que el del sistema no prescriptivo ("structure
complexe"), por notables que sean sus concretas preferen
cias, es la elección. Es cierto que incluso los sistemas
prescriptivos más estrictos permiten alguna elección, pe
ro de personas, no de categorías; e incluso los sistemas
no prescriptivos más imprecisos imponen algunos límites
a la elección, pero no la limitación a una categoría con
la que es posible el matrimonio, de límites remotamente
comparables en sus especificaciones o consecuencias a los
de los sistemas prescriptivos. Es absolutamente esencial

dejar claras estas distinciones pues, en otro caso, las teorías de L-S carecen de sentido. Por ejemplo, los tswana, dentro de una situación de elección bastante amplia, declaran la preferencia (entre otras, pero de forma preeminente) por el matrimonio con la hija del hermano de la madre; pero sería vano tratar de analizar sus reglas matrimoniales y las relaciones resultantes de ellas a la luz de una teoría del intercambio que sólo pretende aplicarse a los sistemas prescriptivos" (1975:226).
Respecto de esta restricción L-S ha puntualizado lo siguiente:

a) Al excluir las consideraciones sobre preferencias matrimoniales que se expresan en grados de parentesco: "...la definición de estructura social resultante se convertirá en algo vacío y tautológico. Lo único que podemos saber sobre el sistema matrimonial de esas tribus, es que cada grupo recibe sus esposas de grupos "donadores de esposas" y da sus hijas a grupos de los que nos se puede decir otra cosa salvo que son "receptores de esposas" con respecto a los primeros" (L-S 1973:66).
b) El modelo debe descansar en la noción de grado permitido o prohibido, como muy bien lo ha señalado el mismo Needham para el sistema patrilateral, el cual es inconcebible solamente si opera entre ciertos tipos de parientes y no entre grupos sociales (L-S _op. cit._:67-69).
c) Al nivel del modelo, un sistema preferente es prescriptivo; igualmente todo sistema prescriptivo en la realidad no puede ser más que preferencial. De esta afirmación se desprende el error de Needham al confundir "estructura elemental" con sistema prescriptivo y "estructura compleja con sistema preferencial (Lounsbury 1962:1308). En palabras de L-S "...una estructura elemental puede ser indistintamente preferencial o prescriptiva. El carácter específico de una estructura elemental no reside en una de esas dos alternativas; radica por entero en el hecho de que el cónyuge, tanto preferido como prescrito, lo es por una sóla razón: porque pertenece a una categoría de alianza, o porque posee con Ego cierta relación de parentesco. En otros términos, la relación imperativa o deseable es una función de la estructura social. Se ingresa en el dominio de las estructuras complejas cuando la razón de la preferencia o de la prescripción corresponde a otras consideraciones. Por ejemplo, si se explica porque pertenece a una familia rica o poderosa. En es

te último caso se trata, sin duda, de un criterio social, pero cuya apreciación es siempre relativa y que no está definida de modo estructural por el sistema" (1966:22-23).

d) El carácter teleológico de los sistemas de parentesco -por ser "un agente impulsor de un sistema de intercambio matrimonial dentro de una comunidad"- lo encontramos en todos los sistemas de parentesco, y no limitado a los sistemas "prescriptivos", cuando se afirma que su función es la definición de categorías que permitan determinar cierto tipo de regulaciones matrimoniales. Se infiere, entonces, que L-S hable de un "operador matrilateral" en un sistema que propugne el casamiento con la hija del hermano de la madre, aunque pocos se atengan a la norma, el cual irá "configurando progresivamente el espacio genalógico e imprimirá en dicho espacio una curvatura específica. Esto basta para situar a la sociedad teórica en la que todo el mundo se casarà de acuerdo con las reglas; al fin de cuentas, la mejor forma de entender dicha sociedad es considerándola una aproximación al modelo teórico" (L-S 1973:69). En otras palabras, la tasa objetiva de matrimonios regulados por este operador:"...expresa ciertas propiedades estructurales del sistema, que presumo son isomórficas con las que conocemos directamente en sociedades que muestran la misma preferencia de una forma más sistemática, es decir, en la forma prescriptiva" (L-S 1969: 23).

L-S concluye:"...la diferencia entre "prescriptivo y preferente" no es inherente a los sistemas, sino a la forma en que se conceptualizan, de acuerdo con lo que en otro lugar (Antropología Estructural) he denominado un modelo <u>mecánico</u> o un modelo <u>estadístico</u>" (1973:71).

(4) L-S considera que estas estructuras: "...siempre están presentes en la mente humana, por lo menos bajo una forma inconciente, ya que no puede evocarse una de ellas sin pensarla en oposición -pero también en correlación- con las otras dos" (1969:540).

(5) Cf. Needham para un cuestionamiento de la factibilidad empírica del sistema patrilateral, a Luc de Heusch el capítulo "¿Por qué casarse con ésta mejor que con ella?" y L-S (1969 (Prólogo a la Segunda Edición), 1973), para una crítica de los planteamientos de Needham.

(6) La relación entre filiación y residencia deja de ser pertinente en un sistema de mitades exógamas; este sistema funciona: "...con cualquier regla de filiación (como) con cualquiera regla de residencia y, por fin, con cualquier relación entre la regla de residencia y la regla de filiación" (L-S 1969:268-269).

(7) No existe, de este modo, conexión necesaria entre matrimonio matrilateral y patrilateral por un lado, y modo de filiación -patrilineal o matrilineal- por el otro:"...la estructura de intercambio generalizado no depende en absoluto de la filiación, sino del carácter armónico del régimen considerado" (L-S 1969:331).

(8) Es importante precisar que la terminología Crow-Omaha está entendida aquí, en primer lugar, en el amplio sentido dado por Murdock para el tratamiento de los primos (1949, 1973); en segundo lugar, se añaden las indicaciones hechas por L-S quien distingue dentro de esta clasificatoria un significado diferente a los términos de parentesco: "Sería engañoso...igualar los sistemas Crow-Omaha a los sistemas con una terminología asimétrica, basándose en el hecho de que, en ambos casos, un tipo de primo cruzado es trasladado una generación en sentido ascendente y el otro tipo es trasladado una generación en sentido descendente, ya que, haciendo esto, no tendríamos en cuenta una diferencia esencial. Un sistema simétrico convierte a un primo cruzado en "suegro" y al otro en "yerno", es decir, en personas que pertenecen a la línea en que puedo casarme o que pueden casarse en mi línea, mientras que los sistemas Crow-Omaha (si me es permitido utilizar esta fórmula simplista) convierten a un tipo de primo cruzado en "padre" y al otro en "hijo", es decir, en personas que pertenecen a una línea con la que no es posible el matrimonio. De este modo, un sistema asimétrico trata de convertir parientes por consanguinidad en parientes por afinidad, mientras que un sistema Crow-Omaha hace todo lo contrario, es decir, trata de convertir parientes por afinidad en parientes por consaguinidad. Al actuar de esta forma, ambos sistemas cumplen objetivos simétricos, pero invertidos: en un caso el fin es hacer posible u obligatorio que las alianzas matrimoniales se mantengan dentro del círculo de parientes; en el otro caso, el fin es hacer posible u obligatorio que los lazos de parentesco

y los lazos de afinidad sean mutuamente exclusivos" (1973: 76-77).

(9) De esta afirmación sobre el "rol" de la terminología se desprende con claridad el error metodológico de Zumaeta, al distinguir en su análisis: "...dos posibilidades de estudio del tema (parentesco en general): la primera de ellas es confeccionando un glosario de términos de parentesco usados en el idioma vernacular, contemplando toda la nomenclatura usada por los hablantes del idioma nativo, lo que apunta a un enfoque etnolingüístico; la segunda alternativa consiste en realizar un estudio sobre las vinculaciones de parentesco que un individuo pue de tener durante el transcurso de vida con otros individuo. En este estudio, se sigue el segundo enfoque apli do a la sociedad mapuche" (18-19). Esta distinción es equívoca y engañosa porque no se puede separar estos dos niveles en el estudio concreto (real) de la estructura de parentesco, es decir, en su funcionamiento. Esto no significa que no pueda hacerse un análisis aparte de la terminología. Basta recordar los numerosos estudios sobre su consistencia interna llevados a cabo por Buchler, Dumont, Goodenough, Lounsbury. Pero cuando se quiere estudiar las vinculaciones de parentesco de un individuo con otro es fundamental conocer que clase de individuos son y estas clases indudablemente se definen por el sistema terminológico que Zumaeta rechaza en su análisis.

(10) En la realidad empírica, sin embargo, los elementos que conforman estas estructuras, y por las cuales se expresan (terminología, reglas, costumbres, etc.), no se encuentran en general en "estado puro". Demos dos ejemplos. El primero de ellos corresponde al sistema Murgin en donde la circularidad, propia de ese sistema por ser generalizado, aparece en el sistema de clases (recuérdese que funciona con ocho) pero no en el terminológico. El modelo que explica esta anomalía: "...es la alternancia de orden estático entre el matrimonio normal y el matrimonio optativo" (L-S 1969:245).
El segundo esta tomado de la <u>Antropología Estructural</u>, atañe al grupo Sherente, cuya realidad visible es la siguiente:
a) La imagen o teoría que tienen los indígenas sobre su sociedad es de tipo dualista: mitades patrilineales

exógamicas.

b) La terminología de parentesco es consecutiva.

c) El matrimonio es permitido únicamente con la prima cruzada patrilateral, con exclusión de la matrilateral.

d) Indices de matrimonio matrilateral:

I.- "...matrimonio plural con una mujer y su hija de otro lecho, forma de poligamia asociada habitualmente al matrimonio matrilateral con filiación matrilianeal (aunque la filiación es en realidad patrilineal);

II.- "...la presencia de dos términos entre aliados, aimapli e izakmu, lo cual permite pensar que los aliados mantienen entre sí una relación siempre unívoca ("maridos de hermanas" o "hermanos de esposas"), pero no ambas cosas simultáneamente y a un mismo tiempo;

III.- el papel del tío materno de la novia, anormal en un sistema de mitades" (111).

Los puntos a, b y c son contradictorios entre sí; en cambio, c y d no lo son. L-S resuelve esta realidad visible incongruente con una explicación histórica y con un modelo: una organización tripartita asimétrica, que va más allá del dualismo y simetría aparente por la cual se expresa la estructura social.

P A R T E II.-

"Ese "hijo" pretende por todos medios casarse con su "madre", estimulado y ayudado por la tradición sagrada de su raza. El se dice: "tomaré por mujer a mi "madre", hija de mi tío materno, para que no haya desavenencias; ella me mira por hijo a mí, por eso vivirá en paz conmigo.-

Pascual Coña.

Las fuentes documentales del siglo XVI y XVII no señalan en lugar alguno el casamiento preferencial con la prima cruzada matrilateral, patrilateral y bilateral. Las referencias apuntan más que nada a formas de matrimonio, sea ésta por compra (mafün) o por rapto seguido por la compra (ngapitún), como a las fiestas que las acompañan.

En lo que respecta a las reglas negativas, prohibición del incesto y de matrimonio (quidue), la información es exigua y de poca confianza por su marcada exageración (Cooper: 719; Faron 1969:214-218; Titiev:38 nota 2). Las prohibiciones señaladas por Latcham (1924:343, 526 y ss.) entre madre e hijo o entre hermanos de una misma madre y permitidos entre los hijos de un hombre y sus hermanas no uterinas, carecen de rigor por basarse en un análisis inexacto del cuga, lo que lo llevó a plantear la existencia de clanes matrilineales (Cf. Foerster-Gundermann). Las referencias más claras se encuentran en los siglos posteriores y serán tratadas más adelante.

Es posible, a partir de un rasgo de la terminología de parentesco, inferir la existencia de un tipo de preferencia matrimonial. Según Havestadt la voz llopu (hermano de la madre) implicaba una relación de tipo avuncular que entrañaba el matrimonio unilateral para Ego (m) y su prima cruzada materna: "Llopu, Avunculus. item Consobrinus: atque haec consanguinitas est, quae inter Indos Chilenses majoris aestimatur; eo quo Avunculus teneatur dare suas filias consobrinis suis in uxores: et vicissim consobrini teneantur Avunculo in omnibus sucurre, eumque adjuvare" (II, 704) (1). Esta práctica -a juicio de Faron- puede haber antecedido al registro de Luis de Valdivia del término, lo que permite suponer que el matrimonio con la hija del

hermano de la madre existió en los tiempos primeros de la conquista, si es que no fue una costumbre prehispánica (1965:443; Cooper:724). De ser así, sería posible ver en la compra y en el rapto la forma de casamiento con la IFM.

Una prueba lógica y suplementaria de ésta radica en el carácter armónico de la sociedad mapuche (filiación patrilineal y residencia patrilocal) que hace del intercambio indirecto el único medio posible de integración de los grupos.

No existe en las terminologías recolectadas por Luis de Valdivia, Febrés y Havestadt otro antecedente para el matrimonio matrilateral. El tratamiento de los primos y la identificación entre la hermana del padre, la hermana de la madre, la esposa del hermano del padre con la madre es de tipo Hawaiano;se aprecia, por otro lado, dos rasgos típicos de una terminología alternativa: identificación de las generaciones alternadas que se amplia al nombre propio (laku) y la oposición de las generaciones consecutivas.

No hay evidencia tangible de mitades, el tratamiento de los primos es una buena prueba para su inexistencia, al menos en este plano; el término llaukahuin, "la mitad de la rehua", dado por Luis de Valdivia, dificilmente constituye tal evidencia (Cooper:727; Cf. para una posición contraria Zapater 1973:50-52, 1974:17-20).

La identidad entre M y la SP (ñuke), en Luis de Valdivia, puede ser considerada como una clave para el patrón de asentamiento, antes del siglo XVII, que va más allá de la simple patrilocalidad de los linajes. Faron sugiere, al respecto,que la hermana del padre jugaba un rol sociopolítico importante que llevó a tal identidad, teniendo: "...presumiblemente

contacto frecuente e íntimo con Ego y su grupo doméstico (household), esto puede haber ocurrido si los establecimientos prehispánicos eran multilinajes y endógamos (multilineage and endogamous)" (1965:444). Prueba indirecta para este tipo de asentamiento son las referencias, en los primeros cronistas, a la cooperación económica (veáse más adelante), al incesto y al rol avuncular. De ser así, y a pesar de lo débil de la data en lo que respecta a las preferencias matrimoniales, el intercambio matrimonial ligó a estos linajes en un sistema de alianzas duraderas; ejemplo de ello es la amplia y extendida poliginia: "...es común en esta gente el casarse con muchas mujeres" (Ovalle T.I.:169); la poligamia sororal: "...y cuando un indio puede llevar muchas hermanas juntas por mujeres lo quieren más, que llevar mujeres que no sean entre sí parientes" (Mariño de Lobera:124) y el sororato. Esta última práctica se expresa claramente en la terminología de parentesco (Luis de Valdivia) a través de la identidad entre la madre y la hermana de la madre (ñuke o ñukentu), en el rol de la hermana de la madre como madrastra (ñukentu) y por último en el derivativo de esposa (kure) para la hermana de la esposa (kurun) (2).

Estas relaciones de alianza comprometían a los linajes por entero: "...el marido da a los padres i parientes de la novia todos los carneros, vacas y ovejas de la tierra que él i los parientes han traido" (Rosales T.I.:143; subrayado nuestro). La herencia filial apoya esto y agrega la calidad de corporación, en este nivel, a los linajes, ya que, si bien no se heredaba a la madre real como esposa, pone de manifiesto que la relación con las mujeres del padre era más de afinidad que de consanguinidad, lo que es una prueba suplementa

ria del fuerte patrilinealismo de los linajes: "...por lo jenе ral heredan los hijos las mujeres, exeptuando del lecho a las madres" (Córdoba y Figueroa: 27). En este mismo contexto debe entenderse las obligaciones leviráticas.

Tanto el carácter exogámo de los linajes como el en dogámico de los multilinajes se pone de manifiesto en la traducción de estos términos a la terminología usada por los primeros cronistas: los cabi o lov serían los linajes, los machulla, mūchulla o pichi-cabi a los sublinajes del cabi, y el multilinaje, formado por siete a ocho cabi aproximadamente, correspondería al levo. Así por ejemplo: "Estos indios de esta provincia tienen esta orden: que tienen un señor que es un levo, siete u ocho cabis que son principales, y éstos obedecen al señor principal. Ciertas partes del año se juntan en una parte que ellos tienen señalado para aquel efecto que se llama regua, que es tanto como decir "parte donde se ayuntan"... Este ayuntamiento es para averiguar pleitos y muertes, y allí se casan y beben largo...Allí se casa de esta manera: El que tiene hijas para casar y hermanas, las lleva allí y al que le parece bien alguna, pídela a su padre, y píden e por ella cierta cantidad de ovejas, quince o veinte según tiene la posibilidad, y alguna ropa o da una chaquira blaca, que ellos tienen muy preciada. Concertados en lo que se le ha de dar, se la da más, a mí paréceme, que la compra. Si por ventura queda debiendo alguna cosa y no tiene para pagar, es obligado que, si pare la mujer hija se la da a su suegro en pago de lo que le restó debiendo; y si es hijo, no es obligado a dalla. Tienen en poco hallallas dueñas" (Bibar:160).(3).

El registro histórico permite inferir que las rela-

ciones de parentesco jugaron un rol importante en la organización de los procesos de trabajo colectivos (mingaco), tales como los despejes de la tierra por tala y roce, en el cultivo de las plantas (maíz, papas, frijoles, calabazas, ajíes y quinoa), en las cosechas, en la construcción de las viviendas, etc.; en las formas de acceso a los recursos y a los medios de producción, ya que la tierra pertenecía a la comunidad (linaje) y la pertenencia a ésta, por filiación, era la condición para su posesión individual; por último, en la circulación y repartición de los productos del trabajo social, situación que se aprecia claramente en la ayuda que hace la parentela en el pago del precio de la novia (mafũtun), una forma posible de redistribución del producto, y también las referencias, en los siglos posteriores, respecto a los aportes que daban los cabezas de linaje, lonko, a los cahuines, y que nada hace presumir que no se hayan realizado en los períodos de precontacto. Del mismo modo, aparece un cierto equilibrio interno del producto, ya que si el lonko, a pesar de ocupar un lugar privilegiado por el respeto y autoridad que merecía, no recibía tributo alguno, aunque en tiempos de necesidad pedía regalos y era provisto de alimentos (Steward-Faron:279-280). Por todo esto se puede suponer que las relaciones de parentesco jugaron el papel de relaciones de producción (4).

Pero el parentesco con sus relaciones no se limitó tan sólo a este plano; impuso su impronta en la esfera religiosa: el culto a los antepasados de cada linaje por medio de la expresión tangible e intangible del pillán (Latcham 1922), como igualmente en la "armadura sociológica" de sus mitos basados en relaciones de parentesco, las cuales trasuntan las ten

siones de sus sistema. Tal es el caso de la oposición entre el hermano del padre y Ego, donde éste último trata de casarse con la esposa de su "tío" que es, a la vez, su hermana; entre el hermado de la madre y Ego, donde el primero se opone a entregar sus hijas como esposas, ocasionando con ello la pérdida del sol.

Se ha sostenido reiteradamente entre los estudiosos de la sociedad mapuche la gran autonomía de los linajes (Faron; Medina-Zapater:110-111; Melville); sin embargo, las referencias a la rehua hechas por los cronistas, en especial Bibar, muestran que las relaciones entre los linajes estaban, en determinadas circunstancias, subordinadas a una autoridad central: "Todo aquello que allí se acuerda (en la rehua) y hace es guardado y tenido y no quebrantado. Estándo allí todos juntos estos principales, pide cada uno su justicia. Si es de muerte de hermano o primo o en otra manera, conciértalos; si es delincuente hombre que tiene y puede, ha de dar cierta cantidad de ovejas que comen todos los de aquella junta y otras tantaas da a la parte contraria, que serán hasta diez o doce ovejas. Como tenga para pagar esto, es libre, y donde no, muere por ello. Si tienen guerra con otro señor todos estos cabis y señores son obligados a salir con sus armas y gente a favorecer aquella parcialidad según y como allí se ordena. El que falta de salir tiene pena de muerte y pérdida toda su hacienda. Si entre estos principales tienen alguna diferencia u otros particularmente, allí los conciertan y averiguan, y allí venden y compran los días que aquel cabildo y junta dura" (Bibar:160). Este registro pone de manifiesto que las relaciones de "afinidad" entre los cabis, por ser exogámos, se "acompañaban" de

otras relaciones, lo que hacía de la rehua un "...grupo con relaciones en el plano económico, político, religioso y militar" (Medina-Zapater:111). De todos modos no existió una centralización de la autoridad en un cuerpo individual o administrativo (Cooper:724), y cada linaje con su propio cabecilla (lonko) era relativamente autónomo: "...no poseían divisiones políticas más grandes que grupos locales autónomos o linajes" (Steward-Faron:274), al menos en los tiempos de paz.

La triple estratificación que Cooper considera, caciques y ricos, plebeyos y "esclavos" o cautivos (727-728) afectó, seguramente, a las alianzas matrimoniales estableciendo posibles relaciones anisogámicas (matrimonio entre cónyuges de status diferente), como igualmente relaciones entre cónyuges de un mismo status. La literatura presenta numerosos casos de caciques unidos por afinidad, es decir, que tenían como esposa alguna hija o hermana de otro cacique. Las relaciones de anisogamia, con la variante hipergámica (matrimonio con un cónyuge de status superior), son indicadas por los mitos y relatos recolectados por Sperata de Sauniere. A pesar de desconocerse las modalidades del mafütun, es innegable que este fenómeno favoreció el corolario del intercambio generalizado: la poliginia (L-S 1969:324).

En resumen, la sociedad mapuche antes del contacto con los españoles se presenta agrupada en multilinajes. Los linajes son regidos por el principio de filiación patrilineal y su regla de residencia es del tipo patrilocal. Los antecedentes para un sistema matrilineal (Latcham, Titiev, Vitale) son débiles; el sistema clasificatorio en base al cuga indicado, por las fuentes es patrilineal acentuando un modelo de identi

ficación de las generaciones alternadas, y el tabú de la suegra no parece ser un índice claro de matrilocalidad (Titiev:44 nota 9). Si bien los testimonios para una alianza preferencial del tipo matrilateral, casamiento con la hija del hermano de la madre, son escasos, se puede suponer, al menos en teoría, que éste rigió una gran parte de las alianzas. De todos modos, es claro que estas relaciones en base al intercambio matrimonial permitieron ligar a una serie de grupos, las cuales sirvieron para "montar" relaciones de otro orden, especialmente político-militar. En el plano económico y religioso el parentesco reguló las relaciones de estas esferas, razón por la cual, se puede decir que el parentesco fué la estructura dominante.

Parte II, 2.

La guerra mapuche- española, la explotación económica con desplazamiento forzado de indígenas a las zonas mineras en las últimas décadas del siglo XVI, la migración de fuertes contingentes picunches al sur del Bío-Bío y cambios socio-económicos importantes como la introducción de la ganadería en tanto rama de la producción que permitió una mayor movilidad, trajeron como consecuencia directa la ruptura de los antiguos asentamientos endógamos de los multilinajes. Se produce, entonces, una inestabilidad y distanciamiento físicos al nivel de los linajes, que afectó a las reglas de residencia y a las prácticas matrimoniales. Sin embargo, esto no impidió que simultaneamente a lo descrito se produjera una reorganización y una solidificación en el nivel político-militar.

En el nivel parental, objeto de nuestro interés, esta situación es perceptible a partir de las modificaciones detec-

tadas en la terminología de parentesco desde el siglo XVI en adelante. Si bien en los términos recolectados por Luis de Valdivia, Febrés y Havestadt no hay grandes diferencias (por ejemplo, los primos siguen siendo tratados a la manera Hawaiana (Cooper:724)), algunas de ellas se tornan significativas (Faron 1956, 1961a).

La primera de estas modificaciones es el paso en la generación parental de la fusión entre M=SP y P=FP a una fusión bifurcada real entre M (ñuke) y SP (palú) y aparente entre P (chau) y FP (chau o mallé). El fin de la identidad entre M y SP indica un cambio en el rol de esta última, a la vez que señala un fortalecimiento del carácter patrilineal de los linajes: la esposa del padre y la hermana del padre son vistas clasificatoriamente como diferentes. La segunda modificación es la ruptura de la equivalencia entre la hermana del padre y su esposo (palú), el cual pasará a llamarse ñillán (idéntica situación a HISP=ISP ---> HISP≠ISP), aunque, como lo señala Faron para este caso, el material histórico no ayuda a explicar este fenómeno en términos de las regulaciones matrimoniales. Es consistente, sin embargo, con el reforzamiento de la residencia patrilocal que acompañó a la división de los multilinajes (1956: 446). Un tercer cambio, en este sentido, es la ruptura del principio generacional (Febrés) en el tratamiento de los afines --SW=SPW, FW=FPW para Ego masculino, SH=SPH para Ego femenino-- lo que parece ser un reconocimiento explícito de los linajes, fuera de la anterior trama que hacía díficil distinguir los unos de los otros, al menos en este plano.

La distancia física y móvil, que se generó en los siglos de la guerra contra los españoles, entre los linajes, pa-

rece haber estimulado una relación de afinidad más imprecisa y poco constante entre ellos. Así, el rol avuncular que, si bien no depende de los arreglos matrimoniales señalados por Havestadt (matrimonio con la IFM), pero ligado al antiguo patrón de asentamiento, se pierde y el rol del FM no puede pasar a través de las generaciones a su hijo (sFM), ni a su nieto (ssFM)(Faron 1956:444). De cualquier modo, los mapuches continuaron sus preferencias por el intercambio matrimonial entre grupos familiares. Antecedente para ello es el mantenimiento del sororato y de la poligamia sororal, la cual se vio fortalecida por las implicaciones morales del levirato como una consecuencia directa de la guerra. Igualmente se conservó la costumbre para dos hermanas de casarse con hermanos de otro grupo doméstico (Latcham 1924: 334).

Los linajes patrilineales, que son el producto de la práctica de un principio de filiación unilineal paterno, no tuvieron un gran desarrollo. Cooper duda, en considerar al cuga como un "sib" (722) y Faron, más claro en este punto, indica que: "No hay indicio de que los mapuches hayan tenido linajes corporados durante casí toda la colonia ni al principio de la época de la República" (1969:107, subrayado nuestro).

Dos elementos nos pueden servir como síntomas de la situación expuesta. El primero de ellos es que la guerra sostenida contra los españoles no fue llevada a cabo por linajes permanentemente, tales como los Milla, los Levu, Nahuel, Pagi, etc., sino por confederaciones de pequeños linajes bastante inestables en número y en articulación, de "parentela", como lo indican las fuentes, que, en tiempos de paz, eran autónomas. No es extraño, entonces, que la importancia que tuvieron deter

minados caciques en la guerra no se debió tanto a sus numerosos parientes (incluyendo a sus afines), sino más bien a la capacidad que tenían de reunir en torno de sí a otros lonko, situación que dependía de sus hazañas marciales, de su elocuencia, de su habilidad política, de su prestigio personal, económico, etc. Pero muerto o perdido su "status", desaparece igualmente la confederación que se aglutinó en torno a él.

El ordenamiento para la guerra parece basarse así en gran parte en grupos "egocéntricos" y de acontecimientos diversos que permitían cohesionar a las "numerosas parentelas"; por ejemplo, la captura de un gran capitán español daba lugar, mediante el paseo de su cabeza, el logro de tal objetivo. Este es el caso relatado en el Cautiverio Feliz, donde se pide la vida del hijo de Alvaro a su captor para "...seguir nuestra feliz suerte y dicha conocida es necesario hacer un gran llamamiento con la cabeza de este capitán que te pedimos, que es hijo de Alvaro, cuyo nombre está derramado y esparcido por toda la redondez de nuestra tierra y su dicha y fortuna ha sido conocidamente en gran daño y perjuicio nuestro. Este es el que habemos menester para alentar y mover a los más retirados, y para que no se excusen de acudir a nuestros llamamientos" (Núñez de Pineda y Bascuñan:39, el subrayado es nuestro).

El segundo elemento, a pesar de presentarse con posterioridad, que expresa la situación anteriormente expuesta — multiplicidad de linajes autonómos producto de fragmentaciones no reconocidas, con una estructura de subordinación inexistente (y expresada sólo circunstancialmente en el plano militar) y donde no dominan relaciones de linaje en orden superior como tampoco relaciones de segmentación en base de la oposición y

de la identificación, ya que "...la descendencia reconocida de un ancestro común (no tuvo) un significado social mayor para un núcleo residencial muy pequeño de parientes relacionados muy estrechamente o en un grado anterior a dos o tres generaciones" (Faron 1969:107)-- queda de manifiesto cuando se entrega el Título de Merced (1884-1929) a cada cacique. Si calculamos la población mapuche para ese período en 200.000 y la dividimos por los títulos otorgados, 3.078, queda un promedio de 65 sujetos por linaje, sin contar las numerosas reducciones que tienen más de uno, como es el caso de la región cordillerana donde existen a veces, más de doce linajes.

A pesar de la fragmentación interna de los linajes que impide la realización de verdaderos patrilinajes localizados y corporados, situación en parte congruente con el registro de la terminología de parentesco del siglo XVII, no imposibilitó que, en determinadas circunstancias, al parecer propias para el siglo XIX, los linajes se congregaran por medio de alianzas matrimoniales en fuertes confederaciones, como lo evidencia el caso señalado por los informantes de Guevara en relación a los Huenteches (arribanos): "... la más poderosa i estensa confederación de familias emparentadas de la araucanía durante el siglo XIX, ocupaban la altiplanicie del valle central que se levanta desde Renaico, adquiere su mayor elevación desde Pailahueque hasta Victoria i comienza a descender al sur de ese pueblo hasta Temuco" (1913:51 nota 2). Aunque es difícil saber el número de personas que constituían los arribanos, se puede desprender de algunos antecedentes que éste era elevado: "...para pelear con los arribanos, tenían que unirse varias reducciones. Si una reducción los atacaba con quinientos hombres,

ellos le oponían mil" (op.cit.:52). Las diferentes familias reconocían un ancestro común: "...el fundador de las familias arribanas que recordaban todos los mayores se llamaba liupaiweke" (loc.cit.). La profundidad genealógica es de nueve generaciones, lo que es un buen índice de la naturaleza de la organización social alcanzada. La cohesión de los huenteche era tanto parental, como residencial y política. Parental por cuanto: "...los arribanos estaban formados por muchas familias de parientes", las cuales "...se unían entre parientes, rara vez con extraños" y cuya regla de alianza fue:"... en esta familia (Lemunao), como en las otras de los arribanos, los casamientos se hacían entre parientes, o entre primos, se unían la hija de un hombre con el hijo de su hermana (ñuke-kure)" (op.cit.:62). Situación que se ve confirmada al graficar las alianzas entre los arribanos. La cohesión política queda de manifiesto en el hecho de que: "...la parentela de los arribanos vivía unida. Crecía gente y no respetaba más que a un cacique principal. Por eso podía sostener la guerra" (op.cit.:71). Estos patrones de cohesión son constrastados por los mismos informantes con otra "confederación de familias", los abajinos (nagpüleche), que habitaban las faldas orientales de la sierra de Nahuelbuta hasta el valle central, desde el río Malleco hasta el Traiguén, en donde el grado de cohesión era más débil: "...los abajinos eran innumerables parentelas cortas que no reconocían una sola cabeza" (loc.cit.).

Por las investigaciones de Guevara, Titiev y Faron, al parecer la situación de los huenteche sería exepcional, acercándose más la realidad global de la araucanía al grupo nagpüleche. No obstante, esto no significa despreciar el dato sobre

las alianzas matrimoniales señalado por las fuentes de Guevara, que es una de las primeras en establecer claramente las preferencias por la hija del hermano de la madre que ha reinado entre los mapuches (Cf. Moesbach).

Es cierto que este matrimonio no se refleja nítidamente en la terminología de parentesco de los siglos XVII y XVIII, lo que no implica que no se realizara. Sin embargo y contrariamente a Faron, consideramos que el término para la IFM de "madre" (ñuke), en la nomenclatura de mediados del siglo XIX, es el reconocimiento tardío de tal práctica y no el reconocimiento exclusivo para el matrimonio con la IFW (este matrimonio no aparece en el registro histórico, pero sí en la tradición oral (Hallowell, Faron 1956, 1961a)). Faron ha vuelto por esta vía a las teorías atomistas y a la historia conjetural, al querer explicar la ruptura generacional que se produce en el linaje de la madre por la identificación entre M=IFM por las llamadas prácticas matrimoniales secundarias y por el hecho de que "...el poder de disposición de las mujeres queda en manos de la generación parental" (1961 a). Así, el casamiento con la IFM, para él pertinente sólo a mitad del siglo XX, debe ser entendido como un abandono que hace la generación parental de la IFW al declinar y desaparecer la poligamia en beneficio de la generación de Ego para que este se case con la IFM: "...los derechos paternales fueron abandonados o modificados... y el matrimonio con la IFW fue sustituido por el matrimonio con la IFM en un sistema matrilateral de mejores y diferentes proporciones" (op.cit.:19). Por esto, considera que el término ñuke cambia de significado en el tiempo. Antes de la existencia de los patrilinajes localizados debe ser tradu-

cido como "co-madre" y cuando se desarrollan éstos debe ser entendido como "mujer del linaje de mi madre", "... sugiero que este (último) significado es relativamente nuevo y que es correlativo con el sistema matrilateral en uso y que no puede haber tenido ese significado cuando fue usado por primera vez para IFM" (loc.cit.).

Lo esencial del argumento de Faron, como se puede observar, es negar la existencia de patrilinajes corporados y localizados antes del período reduccional. Al hacerlo cuestiona los argumentos explicativos de R-B sobre "unidad de linaje" para el cambio que va de la terminología Dakota a la Omaha, de ahí la necesidad de introducir conceptos parciales y no sujetos a verificación como son los matrimonios secundarios. Estamos de acuerdo con Faron en la debilidad de los linajes en el período pre-reduccional, pero no se puede negar que los arreglos matrimoniales en esta etapa fueron más que un simple asunto de grupos domésticos. Creemos que Titiev captó más claramente este asunto al señalar, que no obstante, "...la ausencia de clanes no invalida la existencia y funcionamiento del sistema Omaha, en cuanto yo he sostenido que hay épocas en donde los grupos residenciales unilocales (unilocal household group) pueden ser el equivalente exacto de los linajes o clanes" (1951: 52). Esto es coherente con la información del grado de participación que tenían los patriparientes en el mafün: "... bueyes para el padre, caballos enjillados para la madre, prendas de plata, charolas de suela, potrillos y terneros para los parientes hasta el quinto grado" (Ruiz Aldea:37, citado por Guevara 1929:318, subrayado nuestro), con la herencia filial, el sororato, la poligamia sororal, la poliginia, y con la ausen-

cia clara en el nivel real de referencias a una contradicción entre la generación parental y la de Ego por "escacez" de mujeres para esta última generación. Como lo indica Latcham "... es indudable que la pluralidad de mujeres llamaría la antención de los españoles -pueblo monogámico- y al escribir sobre esta costumbre, hacían resaltar sus excesos, especialmente el número de mujeres acaparadas por los caciques y ricos" (1924:530-531); más aún, por la guerra la equiparidad entre los sexos fue rota, lo que favoreció una tendencia a la poligamia generalizada y disminuyó la contradicción ideológica que aparece en los mitos frente a la poligamia parental (5).

Esto nos lleva a postular que el matrimonio matrilateral fue practicado en el período de guerra de un modo consistente y reglamentado, cuando las condiciones lo permitieran, como en el caso de los arribanos que no puede ser tomado, al menos en este plano, como un caso aislado. El problema por solucionar, si se acepta que el matrimonio con la IFW tuvo una alta incidencia, es el descubrimiento de una estructura en el seno de la cual los dos tipos, IFM-IFW, puedan considerarse en función de esa misma estructura como equivalentes. Esta estructura, señalada por L-S (1969 Cap. XXII), consiste en una orientación propia del intercambio generalizado que tome en cuenta más la filiación que la generación, siendo lo único importante que la cónyuge posible pertenezca al linaje requerido. Así la IFM y la IFW que corresponden a la misma línea de filiación, como las esposas del padre, son esposas potenciales de Ego, a exepción de la madre uterina (como se señaló anteriormente la relación de Ego con las esposas secundarias del padre es más de afinidad que de consanguinidad, situación que se expresa

por la costumbre de la herencia filial).

Esta respuesta contesta la interrogante que Faron no pudo satisfacer "¿Cómo explicar que el sistema, tan elocuente cuando el matrimonio secundario está en juego, permanezca mudo en todo lo que concierne al primer matrimonio?" (L-S 1969:429). La falta de elementos terminológicos en los siglos XVII y XVIII para postular tal orientación por la filiación no niegan que tal sistema no haya existido.

En resumen, en el período de la guerra la organización parental sufrió modificaciones tales como: acentuación de la patrilocalidad, fortalecimiento ideológico de los linajes (terminología de parentesco, herencia filial,etc.), lo que no impidió su fragmentación interna, obstaculizando así la creación de grandes linajes corporados. La alianza matrimonial, principio de organización de las relaciones externas entre los linajes, siguió sin embargo, un patrón ya presente en el siglo XVI: el casamiento con la hija del hermano de la madre, el cual sirvió, en determinadas circunstancias, para la formación de grandes ordenamientos político-militares. Las obligaciones leviráticas acentuaron la poligamia sororal, y la poliginia fue una de las bases para el status en la estructura político-militar de los caciques, lo que no es sino el resultado del intercambio generalizado usado para tales fines.

Al mantener los linajes su autonomía en otras esferas, las relaciones de parentesco siguieron regulando, como antiguamente, las relaciones económicas y políticas internas, situación que, como se verá, se modificó drásticamente durante el período reduccional.

Parte II, 3.

Entre 1884 y 1929 los mapuches fueron pacificados y "reducidos", suave eufemismo, a reducciones (6), estableciéndose con ello las bases de nuevos vínculos con la sociedad global. Las relaciones de parentesco conservan y mantienen su antigua forma pero, al mismo tiempo, dejan de asumir sus anteriores funciones de estructuradoras de otras esferas de la vida social, especialmente en lo que se refiere a la economía y política.

Al quedar limitados dentro de las estrechas fronteras de la reducción, compelidos a permanecer en su interior porque la tierra se ha transformado en un bien escaso e inenagenable y donde el único medio de acceso es a través de la herencia, los linajes, al no poder fragmentarse y cambiar de localidad como antes lo hacían, crecen internamente constituyéndose en corporados, fuertemente localizados e ideológicamente reforzados. Las relaciones exteriores que los configuran cristalizan "...en un sistema distintivo y característico de unidades fijas que donan esposa y reciben esposa, lo cual es una estructura que da preferencia a matrimonios matrilaterales (preferencial matrilateral marriage), y sirve para definir agrupamientos exógamos y para colocar las relaciones interpersonales en un marco de parentesco que abarca varias comunidades de reducción (exogamic groupings)" (Faron 1969:XVIII).

Interesa recalcar de inmediato que el sistema matrilateral funciona, a pesar de que las prácticas de la poliginia, la poligamia sororal, el sororato y el levirato decrecen ostensiblemente a principios de siglo hasta casí desapa-

recer en la actualidad, lo que demuestra que estas costumbres y prácticas no eran más que "uniones privilegiadas" insertas dentro del esquema matrilateral. Por otro lado, el fin de estas uniones parece ser el resultado, entre otros, de la inmovilidad y de la escasez de la tierra y, el hacer de esta última el artículo de mayor valor en el patrimonio matrimonial. De esto se desprende que el concepto de linaje, olvidado por algunos autores (Cooper, Titiev), adquiera una importancia analítica fundamental para comprender la nueva forma que asume la organización social de los mapuches. Por tanto,es necesario definir su estructura.

Si bien linaje máximo, grupo de linaje, linaje localizado, sublinaje y linaje mínimo son distinciones analíticas al interior de un todo, el patrilinaje, poseen un alto valor funcional. La pertenencia a él es determinada por el nacimiento, en forma automática, permanente e involuntaria.

Los linajes máximos: "...se forman por un grupo de parientes sanguíneos que trazan su descendencia, generalmente por cuatro a seis generaciones, hacia un antepasado masculino común a quien se considera el fundador de esa línea de descendencia en particular. El linaje máximo incorpora todas las subunidades que se detallarán más abajo. Comprende tanto los vivos como los muertos, masculinos y femeninos. Los hombres difuntos constituyen los eslabones agnáticos en la relación con el antepasado fundador y encabezan ramas de linajes en base a las cuales se calculan los parentescos contemporáneos. Al aplacar los espíritus ancestrales y al celebrar los ritos agrícolas de fertilidad, como también en las ceremonias funerarias, el linaje máximo es una unidad religiosa por excelencia, en la

que tanto los vivos como los difuntos interpretan roles complementarios de naturaleza corporada".

El grupo de linaje: "...se forma con todos los miembros vivos del linaje máximo. Es característicamente una unidad social no localizada ya que incluye a las mujeres del linaje que se han cambiado de su reservación natal después del matrimonio".

El linaje localizado: "...se compone de los hombres que son el centro agnático del linaje máximo, como también de las mujeres solteras del linaje. En las actividades tradicionales con base en la reservación, el centro masculino del linaje localizado es la institución suprafamiliar más significante en la sociedad mapuche...el centro localizado contiene hoy en día ramas y sublinajes que constituyen por sí solos los grupos más unidos e integrados por sobre la familia".

Los sublinajes: "...son ramas del linaje máximo formados a diferentes niveles generacionales seguidamente de la generación del fundador de la línea. Segmento de sublinaje se producen en cada nivel generacional".

El linaje mínimo: "...concuerda con la extensión de la familia, formada por el padre y sus hijos casados, un comienzo potencial para un nuevo sublinaje" (Faron 1968:23-24, 1969:88-89).

El grupo residencial de parentesco está formado por los varones del linaje localizado, incluyendo a sus esposas e hijos, e igualmente a las mujeres del patrilinaje que están solteras y las viudas, separadas o divorciadas que retornan a su comunidad de origen. Dentro de los límites de la reducción, si existe uno o más grupos residenciales de parentesco

se estructuran: "...bajo la autoridad jurídico-militar y política del jefe, que es el poseedor del título de Merced para el grupo de la reducción" (Faron 1969:30) (veremos más adelante como este último planteamiento es suçeptible a ser discutido).

Como lo señala Faron, el linaje es exógamo y patrilineal, situación que se expresa en la terminología de parentesco al tratar Ego a todos los miembros de su generación como "hermano" o "hermana" (peñi y lamngen): F=sFP=ssFPP, S=IFP=IsFPP. Por la orientación del sistema de alianza matrilateral, la hermana de la madre, la tía paralela matrilateral, es identificada con la madre, y sus hijos, los primos paralelos matrilaterales, lo son con la categoría de hermanos. Los primos cruzados matri y patrilaterales, se los diferencia de los anteriores por pertenecer a linajes distintos. Los matrilaterales se designan como muná o weku en el caso de los hombres, y ñuke en el de las mujeres. Esta clasificación de los primos cruzados se modifica en las cercanías de Cholchol. La ruptura generacional es llevada mucho más lejos por medio de la equivalencia para weku: FM=sFM=ssFM, para ñuke: M=IFM=IsFM; y el término muná es reemplazado por chokün estableciendo la igualdad: sS=sSP y IS=ISP. El tipo de filiación patrilineal que se desprende de esta terminología consecutiva es evidente, para ello lo mejor es contrastarla con la variante matrilineal (crow) en donde: P=sSP=sISP; SP=ISP=IISP; s=sFM; I=IFM (Cf. R-B 1972:63-106; Fox Cap. 9), ecuaciones que se encuentran presentes pero en una forma inversa y simétrica.

Esta terminología, además de reflejar un tipo de filiación, lo hace igualmente en la alianza matrilateral. Agrupa,

entonces, en los hechos a los parientes de Ego en tres grupos discretos: aquel que contiene en primer lugar a las hermanas (lamngen), el segundo a las hijas de la hermana del padre (choküm) y el tercero a las hijas del hermano de la madre (ñuke)(7), en donde Ego masculino sólo podrá casarse en el tercer grupo y Ego femenino en el segundo (Faron 1969:215-216). Estos dos últimos grupos son significados en base a la oposición nillán / weku (Faron 1962:1161-1163), que expresa, en primer lugar, la orientación de las alianzas en las generaciones sucesivas: Ego masculino reproduce el casamiento de su padre como Ego femenino reproduce al de la hermana del padre, y en segundo lugar, el carácter fijo del grupo en sus funciones (receptor/donador).

Ahora bien, si las reducciones son exógamas (Faron 1969:230, 1968:27), en esa medida se acercan al linaje, y si la regla de residencia es patrilocal (8), lo que exige que la mujer cambie de residencia (de reducción) después del matrimonio, el intercambio matrimonial se manifiesta como un "eslabonamiento interreduccional.

Veamos a continuación, el modelo elaborado por Faron, el cual da cuenta de la singularidad que el sistema matrilateral presenta hoy en día en la zona central. Es necesario indicar que éste difiere del modelo mapuche el cual es rechazado por varios motivos. En primer lugar, por ser concebido desde el punto de vista de Ego en una serie de relaciones postmaritales, en dondè la relación ideal es el casamiento con la hija real y no clasificatoria del hermano de la madre; en segundo lugar, por basarse en "...una incapacidad de generalizar respecto de ciertos parientes y que es expresado en términos de individuos en vez de grupos" (Faron 1969:221-222) y por último, por ser desmentido en la realidad en la me

dida que los matrimonios raramente se realizan entre primos cruzados (matrilaterales) reales. La permanencia del modelo mapuche se debe principalmente a su carácter simbólico: "... there are few instances in which a man marries a real mother's brother's daughter, but the expression of marriage in these terms may be taken to symbolize the propiety of marriage and the closeness of the units involved" (Faron 1964:115).

El modelo de Faron es el siguiente:

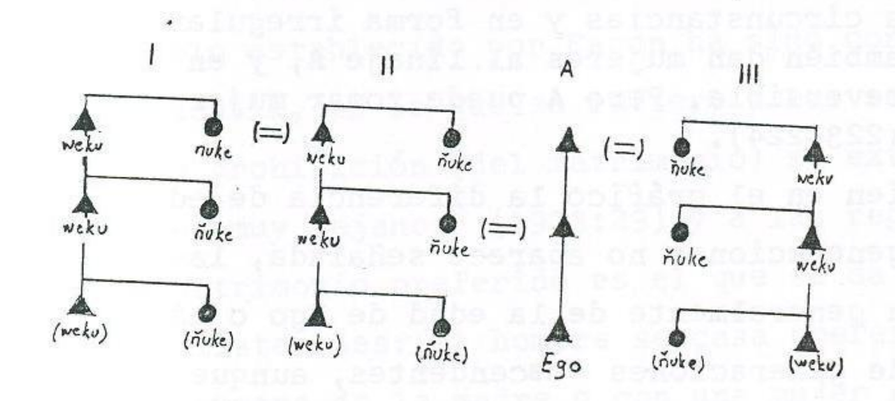


Figura N° 1

y debe ser leído de este modo: "Una relación especial ha surgido que afecta a cuatro linajes localizados (I, II, III, A), aunque lo que he mostrado es un minimum de tres matrimonios estratégicos. No es la intención del diagrama el unir a dos personas cualesquiera mediante el símbolo del matrimonio, razón por la cual se ha puesto entre paréntesis. Por el contrario, ciertos matrimonios se indican como habiendo tenido lugar en el nivel de generación que se muestra. Esto pone el diagrama fuera de las gráficas stándard de Ego ya que no se indican necesariamente los parientes reales, ni siquiera en el linaje de Ego.

El linaje I da una mujer a un hombre del linaje II; l linaje III da una mujer a un hombre del linaje A. En este unto no hay inconveniente en referirse a las relaciones en érminos de los individuos aislados, ya que puede asumirse ue no han tenido lugar matrimonios previos entre los grupos.

En la siguiente generación el linaje II también da una mujer al linaje A. Desde el punto de vista de Ego tenemos ahora estas relaciones entre cuatro linajes: linaje I es el de la madre de la madre; el linaje II es el de la madre; el linaje III es el de la madre del padre. Entendiendo las líneas de descendencia hasta la generación de los bisabuelos se puede añadir otros dos grupos, el de los linajes de la madre de la madre de la madre, y el de la madre de la madre del padre.

El grupo exógamo se define bajo las reglas del matrimonio matrilateral de primos cruzados; los hombres del linaje I no toman esposas del linaje II, pero están respectivamente en la relación de donadores y de receptores de esposas. Esta es la lógica del sistema. A veces se altera, pero siempre en determinadas circunstancias y en forma irregular.Los linajes II y III también dan mujeres al linaje A, y en este sistema esto no es reversible. Pero A puede tomar mujer del linaje I" (Faron 1969:223-224).

Si bien en el gráfico la diferencia de edad entre y dentro de las generaciones no aparece señalada, las mujeres disponibles son generalmente de la edad de Ego o más jóvenes, y las mujeres de generaciones ascendentes, aunque estén disponibles, es infrecuente que los matrimonios se efectuen con ellas. Importante es decir, y esto se refiere a cómo el sistema funciona en la práctica, que no existe un número fijo de segmentos matrimoniales en la sociedad mapuche: "De hecho cada vez que el patrón matrilateral se rompe y un hombre se casa en un grupo no relacionado, una unidad adicional de donadores de mujeres potenciales se une a la categoría matrilateral, con respecto a otro grupo (op.cit.:227). El resultado de todo ello es que la red de relaciones que atrapa -por así decirlo- a la casí totalidad de la sociedad mapuche es "...mucho más compleja que el simple apareamiento de donadores y receptores de mujeres en un sistema circular" (loc.cit. Cf. 1964: 136) (9). De cualquier modo, existe una propensión a limitar

el número de relaciones, situación que se ve favorecida por el temor de la brujería, asociada ésta a las creencias de que las mujeres integradas por nuevas alianzas son las más sospechosas de tales prácticas (Faron 1961b:827). Una segunda forma limitante que se deduce de los datos de Faron, es el hecho de que el congregacionalismo ritual (nguillatún y awn) coincide con la expresión regional del sistema matrilateral (Faron 1969:243, 1964 Cap. 4) que afianza y solidifica la continuidad de estas relaciones.

El modelo establecido por Faron ha sido corroborado en parte, por Stuchlik, en lo que se refiere a las reglas negativas: "...esta prohibición (del matrimonio) se extiende a los patriparientes muy lejanos" (1973:29) y a las reglas positivas: "...el matrimonio preferido es el que se da entre primos cruzados matrilaterales: el hombre se casa preferentemente con la hija del hermano de la madre o con una mujer en semejante posición genealógica" (loc.cit.El subrayado es nuestro).

Lugar especial ocupa en este sentido la obra de Zumaeta, por estar llena de errores teóricos y metodológicos. Bástenos citar lo siguiente: "La vida en reducciones ha ido regulando las relaciones entre parientes para evitar en alguna medida los conflictos entre parientes y por otro lado permite el intercambio de mujeres para el matrimonio entre comunidades y así mantener el control del incesto y las reglas de exogamia, sin embargo, aún es frecuente entre los mapuches elegir la mujer para el matrimonio en el nivel de la colateralidad, es decir, un individuo se casa con la hija del hermano del padre, aunque ultimamente este tipo de preferencia es irrelevante para la unión de un hombre y una mujer en alianza matrimo-

nial, de tal manera que también es frecuente el matrimonio entre mapuches y no mapuches" (59). Al sustentar, reiteradamente, Zumaeta el casamiento entre patriparientes, "un individuo se casa con la hija del hermano del padre", es decir, con la prima paralela patrilateral, se entiende prefectamente su rechazo a los modelos de L-S para comprender el sistema de parentesco mapuche.(Cf. Zumaeta:40-42).

Uno de los elementos fundamentales para aceptar las responsabilidades del matrimonio, dentro de los límites del sistema, es el acceso a la tierra. Las legislaciones vigentes antes del D.L. 2.568 del año 1979 (que modifica la Ley 17.729) establecían que los terrenos comprendidos en el Título de Merced no eran suceptibles de enajenación, gravamen o arrendamiento; esto determinaba que la única forma permanente de acceso a la tierra (de un individuo) fuera a través de la sucesión por causa de muerte, o transmisión, derecho a uso u ocupación de la tierra de alguno de los miembros mencionados en el Título de Merced (Aldunate) (forma no permanente es la mediería). Las consideraciones de Faron a este respecto se basan en un error al estimar que el título de propiedad: "...de todo el área de la reducción se pone bajo la resposabilidad del jefe" (1969:27). Esto lo condujo a realzar el papel del jefe de linaje en los arreglos matrimoniales por el control que, según él, tenía sobre la tierra: "Mientras que antes, en la época anterior a las reducciones, los contratos de matrimonio se hacían entre los hogares, después se hicieron entre los linajes bajo la autoridad del jefe o cabeza de linaje que controlaba la tierra y daba o no el permiso para casarse" (op.cit.:234).

Ahora bien, en los hechos, el acceso a la tierra si

que la antigua vía patrilineal (Aldunate; Faron), aunque de derecho, por la ley chilena y por un modelo elaborado por Stuchlik en base a los deseos de los mapuches (1974:61-76; 98-99), deberían ser bilineales. Esto realza la importancia del linaje. Existe, sin embargo, una tendencia cada vez más marcada, desde el inicio del sistema reduccional, hacia un control del suelo y de otros factores productivos por parte del sublinaje (10). De este modo, si la tierra es un elemento importante en los arreglos matrimoniales, es la familia o el sublinaje quien determinará su realización o nó, y no el jefe de la reducción. Por otro lado, la vía patrilineal de acceso a la terratenencia, intimimamente relacionada a la residencia patrilocal y a la exogamia de reducción, no implica la exclusión de la mujer al suelo, sino que ésta lo obtiene en la reducción de su marido. Este derecho de la mujer, que es "el precio de la novia" que paga la familia del novio por ella, termina por demostrar la importancia de la tierra como factor en las negociaciones matrimoniales.

Hay una tendencia en Faron a adscribir los atributos de la reducción tanto al linaje como al grupo residencial de parentesco. Esto hace díficil distinguir las funciones de uno u otro sistema. Si se agrega a ello su concepción de la importancia del jefe en los asuntos políticos y económicos, por creer que éste posee el Título de Merced, la lectura de los hechos presentados en su obra resulta ardua de armonizar. No obstante, parece evidente que el principio que rige la organización de los trabajos colectivos (minga) es el de la filiación, siendo lo determinante para participar la pertenencia al linaje o a un sublinaje: "Es raro encontrar a todos

los miembros del grupo residencial grande o de la comunidad de una reducción que desempeñen el trabajo comunal bajo la autoridad de su jefe. Esto continua sucediendo en segmentos de linaje, bajo la dirección del hombre de más edad" (Faron 1969: 50). De estos ordenamientos se excluyen los afines y los parientes matrilineales: "...jamás cooperaba en mingaco con parientes como aquellos relacionados a él a través de su madre o a través de matrimonio de su hermana o matrimonios de otras mujeres del patrilinaje" (Faron 1968:25). Otra forma de organización del trabajo y de combinación de factores productivos es "la vuelta de mano" basada en una estricta reciprocidad entre dos sujetos. La relación entre los partenaire es mediada igualmente por la filiación patrilineal. La "mediería", la forma más importante hoy en día en los procesos de producción agrícola que se salen del marco de cooperación al interior de los grupos domésticos, "...no se apoya en los lazos tradicionales de parentesco y residencia" sino más bien se "basa en la amistad o al menos en la confianza" (Faron 1969: 68), en palabras de Stuchlik: "...estas relaciones no vinculan a los indivisuos en grupos corporados, sino en las redes relacionales egocéntricas" (1972:56).(11).

Respecto al problema político, la situación es confusa. Por ejemplo, cuando el cacique (jefe) trata de resolver un problema de tierras interno y consulta a los jefes de familia la desición tomada hace pensar que es el linaje quien la hizo; ahora bien, esta relación puede ser válida para el caso donde cacique es al mismo tiempo jefe de linaje, pero en una reducción donde hay más de un linaje la resolución que ema-

na de la consulta de los jefes de familia ya no concuerda con la del linaje, sino con la de la reducción. Por tanto, es la reducción y no el linaje, en este caso, la instancia política fundamental o, al menos, donde ella debe ser comprendida.

Que la jefatura política se desprenda de lo parental y dependa del sistema reduccional per se , es una postura que Faron considera como correcta (op.cit.:120); sin embargo, como los asuntos sobre el derecho de la tierra son fundamentales para la organización política, la posición genealógica en relación al Título de Merced es vista como determinante para sustentar, en primer lugar, "...la supremacía política que el jefe goza (por el) hecho de que posee los títulos de la tierra de la reducción" (op.cit.:121). En segundo lugar, para la constitución de linajes subordinados, donde sus miembros impedidos de trazar su ascendencia al poseedor del título se ven forzados a emigrar en lugar de permanecer en la reducción, carecen estos linajes así de sublinajes y de bases amplias de descendencia (op.cit.:115-117).

Ya se señaló lo equívoco de considerar al jefe como poseedor del título, si bien es cierto que este pudo obtener un mayor trozo de terreno en el período de repartición, que le sirve, como hoy a sus descendientes más directos, para gozar de una buena posición económica y, por ende, política; pero queda claro que: "...la situación genealógica (ya) no es determinante para las medidas de autoridad, mientras que sí lo es la posición económica" (Stuchlik 1974:55). En lo que atañe a la posibilidad de hablar de linajes subordinados, se podrá hacerlo sólo cuando sus miembros no tengan ningún ascendiente, por vía patrilineal, inscrito en el título; de nin

gún modo en caso contrario. Así, si un linaje aparece como débil en tamaño y fuerza, esto no debe ser considerado como un índice de subordinación, ya que bien puede ser producto de una falta de descendencia masculina, por mortalidad, migración, etc..

Tocante a la representación religiosa como a la expresión ritual, no ha habido grandes modificaciones. Lo que se ha transformado es la morfología al incluir los ritos un número mayor de grupos de filiación, como también al ser propiciados ancestros más generales que locales (Faron 1964, 1963). Se señaló anteriormente que "el congregacionalismo ritual" encabalgaba con las redes más estrechas de la alianza matrilateral (en 1977 Faron nos dirá que están en una relación casi isomórfica). A este respecto no deja de ser significativo, que al igual que en el sistema matrilateral, la congregación ritual supone como mínimo tres reducciones (Faron 1964 Cap. 4). Dentro de este contexto la reducción funciona como un grupo de parentesco, siendo fundamental la relación que se establece entre ellas para la constitución de la congregación: "La formación de cualquier congregación...depende del sistema de patrilinaje y la estructura del matrimonio matrilateral" (Faron 1961b:825). Al igual que en el pasado, el eje en las representaciones religiosas y de la moral es la relación con los antepasados. Así, en el awn, "instrumento mecánico para asegurar la partida de los espíritus", se ven comprometidos los antepasados auténticos del linaje, mientras que en el Nguillatún, rito de fertilidad agrícola hoy en día, los ancestros implicados adquieren un carácter más mítico, regional y general.

Esta situación es correlativa a la composición de la congregación, ya que en el caso específico del awn ésta cambia por relación al núcleo de patriparientes comprometidos y también respecto a la conexión específica del fallecido con las unidades afines (Faron op.cit.:826).

Las transformaciones tratadas, en el parentesco y sus funciones, en los últimos cien años entre los mapuches del valle central serán mejor comprendidas al considerar el material que se dispone, inédito hasta ahora, sobre mapuches que habitan la zona de la cordillera de Los Andes. Diferencias significativas entre ellos obligan a que sean tratadas aparte en esta tesis.

NOTAS:

1) La traducción de este parráfo de Havestadt fué realizada por el profesor Gilberto Sánchez: "Tío materno. También primo hermano. Este parentesco es el que se estima mayormente entre los indios chilenos. Por ello el tío materno debe dar sus hijas por esposas a los primos hermanos, por su parte, deben acudir en auxilio del tío materno y ayudarlo" Chilidugu II, 704.

2) Las prácticas del sororato, de la poliginia sororal y del levirato, permiten, como ya dijimos, mantener y perpetuar las relaciones de alianza entre los grupos. En este sentido tienen el mismo valor que el casamiento entre primos cruzados matrilaterales, que creemos, eran las uniones preferentes sobre las que se insertan estas uniones privilegiadas. De este modo, ecuaciones como M=SM o W=SM, en el contexto mapuche, pueden ser leídas como índice de matrimonios matrilaterales.

(3) Que el "saldo" al precio de la novia sea "cancelado" por la entrega de la primogénita, en ausencia de bienes, supone que ésta adquiera los derechos y deberes de hija o hermana en el linaje del hermano de la madre. No creemos, sin embargo, que esta costumbre haya sido muy extendida por las preferencias entre los mapuches por el intercambio generalizado (su práctica sostenida tendería a cerrar el ciclo de intercambio, con estas alianzas, a sólo dos grupos), por un lado; porque esta forma, de cancelar deudas, parece ser propia para linajes o grupos domésticos empobrecidos, por el otro. Que sea una mujer y no un varón el que sirva para establecer la simetría entre los grupos explicita el carácter patrilineal de la sociedad en cuestión.

(4) Al asumir el parentesco este papel, se nos presenta como una estructura dominante frente a las demás que componen a la sociedad mapuche, es decir, ella cumple con una variedad de funciones, ya enumeradas, tal que "integra" a las otras estructuras.

(5) En una serie de relatos cuyos personajes son animales se explicita una oposición entre las generaciones consecutivas del linaje, Ego y el hermano de su padre, al tratar este último de casarse con la hermana de Ego, la cual ya lo había hecho con éste, negando Ego de esta forma una relación próxima, la de su tío, por una más próxima, la de él. Estos relatos pueden ser considerados como un conjunto al que se le puede oponer otro, cuyos personajes ya no son animales y donde la oposición entre generaciones se da no tanto al interior del linaje (endogamia) sino entre linajes (exogamia), al negarse un hermano de la madre a entregar al hijo de su hermana su hija como esposa, es decir, a una relación ya no próxima sino a "buena distancia". Creemos que estos conjuntos míticos expresan el privilegio de algunos miembros del linaje o de los linajes por la poliginia, que como se expresó, no puede ser llevada muy lejos en la realidad.

) La ley sobre reducciones data de 1866 llevándose a efecto, modificada, por la ley del 20 de Enero de 1883. Median entre ellas los dos últimos levantamientos --1868-1870, 1880-1882-- efecto directo de

la apropiación indiscriminada, por parte del estado y de particulares, de grandes extensiones de tierra indígena: "...a lo largo del río Bío-Bío, y de la costa al sur de Concepción, así como de una vasta área cercana al pueblo de Valdivia, hacia el sur" (Faron 1969:9-10). La ley de 1883 adecuó la anterior: "...en el sentido de que a cada uno de los pequeños grupos locales se le asignaba una pequeña reducción. El jefe de cada grupo tuvo que presentarse en la oficina del Ministerio de Tierras y Colonización y demostrar con dos testigos chilenos que su grupo estaba verdaderamente ocupando el terreno reclamado. Por medio de un Título de Merced, con dicho testimonio se les asignó a él y a todos los miembros de su grupo (individualizados en el documento) una determinada extensión de terreno en tenencia común y hereditaria. La extensión de la reducción no debía sobrepasar cuatro hectáreas por individuo" (Stuchlik 1974:22). La ley se puso en práctica por medio de la Comisión Radicadora de Indígenas, terminando sus funciones en 1930 por la promulgación de la ley 4.802 (artículo 45). La Comisión entregó, en todo ese período, alrededor de tres mil Títulos de Merced. Dejó, no obstante, vastas zonas sin "título": "...Valdivia, Osorno y Llanquihue no recibieron su visita, por lo que los campesinos indígenas no recibieron título alguno, problema que aún hoy día les crea grandes dificultades" (Ormeño-Osses:19; Cf. Quiroz:83-96).

(7) En relación a este último término Faron acota: "...todos los hombres del linaje de Ego llaman a todas las mujeres casaderas del linaje de donde toman las esposas bajo el sistema matrilateral por el mismo término, ñuke" (1969:225).

(8) Existe hoy en día un fuerte predominio a la neolocalidad, asociada al surgimiento independiente de la familia nuclear. La patrilocalidad sigue teniendo un alto valor al establecerse las nuevas familias residencialmente dentro de los límites de la reducción o del grupo local. En un área, cercana a Osorno, San Juan de la Costa, existe un patrón de residencia matrilocal (Quiroz:86-87). Lamentablemente no se ha estudiado las consecuencias de esta desviación en el intercambio matrimonial. En la zona central, la uxorilocalidad, que hace que un hombre se vaya a vivir a la reducción de su esposa, se explica en la mayoría de los casos por el hombre que carece de tierras. De todos

modos este patrón es débil.

(9) La afirmación de Faron sobre la ausencia "discernible" del sistema circular (Cf. 1964:136) se basa en un tratamiento, de los materiales de alianza: genealogías, "por las técnicas tradicionales" (1969:227). Esto deja en pie lo señalado por L-S acerca de lo que él llama el "operador" matrilateral, que permite que ciertas alianzas, al seguir su ruta, impriman "una curvatura específica al espacio genealógico" (veáse supra:nota 3, Parte I) cuyas propiedades son isomórficas a sociedades donde el rasgo cíclico del modelo matrilateral tiene su paralelo en la realidad social.

(10) Este fenómeno debe ser correlacionado con:

I. La creciente importancia que va adquiriendo la noción de "propiedad privada de la tierra".

II. La utilización de maquinaria moderna que permite una mayor independencia a los grupos domésticos.

III. La especialización de la producción (como la remolacha).

IV. El aumento del trabajo asalariado. Posiblemente la más importante de todas las anteriores, al permitir, por la mediación del salario, a un sujeto carente de tierras, acceder tanto, a los medios de producción (generalmente fuera de la reducción) y convertirse por ello en productor, como obtener los medios necesarios para su subsistencia y la de su grupo doméstico. Este factor permite que numerosos matrimonios se efectúen, sin que medie ahora la tierra, como elemento importante para la realización de ellos (información personal de Sonia Montecino para reducciones del valle central).

(11) A decir verdad, la afirmación de Stuchlik, la ausencia de grupos corporados y la presencia de redes egocéntricas, que es la idea central de todo su trabajo, en relación a la economía, política, etc., poco o nada dice, ya que sólo constata un hecho sin especificar la mediación cultural entre Ego y el otro (Cf. Faron 1977).

P A R T E III.-

"La prohibición del incesto
es menos una regla que prohi
be casarse con la madre, la
hermana o la hija, que una re
gla que obliga a entregar a la
madre, la hermana o la hija a
otra persona".-

Lévi-Strauss.

Esta parte tiene por objeto describir las características centrales del sistema de parentesco y su imbricación con otras esferas de la organización social en reducciones cordilleranas.

Las siete reducciones de la hoya hidrográfica del Bío-Bío presentan una serie de diferencias y semejanzas con las del valle central y costa; una de estas diferencias, el ser endogámicas,permite limitar el estudio a una sóla de ellas. Se eligió para tal fin Cauñicú por su relativo acceso y por ser una de las mayores poblacional y territorialmente (4.134 hectáreas).

Se pueden distinguir en el área que ocupa la reducción tres pisos ecológicos. El primero de ellos son terrazas fluviales, que se encuentran a 600 mts. de altura sobre el mar, con una flora del tipo valdiviano-andino (coigüe, roble pellín, raulí, laurel, tepa, ulmo, lingüe, avellano, lenga.). Esta flora ha sido en su mayor parte desforestada permitiendo el cultivo de pequeñas huertas y de campos dedicados a la siembra de trigo y centeno, como al pastoreo de invierno. La nieve caída en estas tierras bajas es menor que en los otros pisos ecológicos, siendo raro encontrar más allá de 20 cms. en la época de invierno. Vive en este piso aproximadamente el 70% de la población. El segundo piso ecológico está constituido por valles intermedios de pronunciado encajonamiento y de laderas de cerro, ubicados a una altura de 700 a 1000 mts. sobre el mar, predomina nuevamente la selva valdiviana-andina. La deforestación es menor. Se dedica esta tierra al cultivo del trigo y del centeno. La población restante (30%) vive aquí, reproduciendo de igual forma las labores domésticas de la huer-

ta. Gran parte de los grupos domésticos del bajo controlan estas tierras. El tercer piso ecológico está formado por valles y mesetas de altura, de 1000 a 2000 mts. sobre el mar. Tiende a desaparecer la selva valdiviana por el efecto de los bosques de araucaria, asociándosele algunos arbustos leñosos: lenga, canelo, ñirre, pillopillo, ciruelillo. Este piso es consagrado por los habitantes del área al pastoreo de los animales en verano por la gran abundancia de coirón (Andropogon argentus), y por encontrarse las tierras bajas carentes de pastos verdes. El grupo mapuche además encuentra en él uno de sus recursos fundamentales: los piñones. En el invierno es inutilizable por encontrarse cubierto de gruesas capas de nieve. Las nieves eternas se encuentran por encima de los dos mil mts., siendo contadas las cumbres que se aproximan o superan los tres mil mts. (volcán Copahue).

Limitada por dos reducciones, Malla y Pitril y por el fundo Queuco (pequeñas parcelas de colonos), Cauñicú cuenta hoy en día con una población de 496 personas, las cuales, agrupadas en 64 diferentes unidades domésticas o "acaserados", están adscritas, por afiliación patrilineal, a catorce linajes diferenciados entre sí a nivel terminológico por un patronímico, que funciona como "clasificador de linajes": los Naupa, los Paine, los Maripil, etc.. El tamaño y la fuerza númerica de cada uno de ellos no es homogeneo; algunos cuentan, los más grandes, con nueve grupos domésticos (linajes mínimos) y los más pequeños con tres a dos unidades domésticas (1).

Los linajes, al igual que los del valle central y costa, se presentan como discretos. Este carácter es función de su condición de exógamo.

Los hechos comprueban esta situación al constatarse que de un total de 120 matrimonios registrados, el 99% de ellos tuvo lugar, fuera del linaje.

Esta regla negativa no se acompaña de preferencias matrimoniales, lo que constituye un segundo rasgo diferencial (la endogamia es el primero) respecto de las reducciones del valle central y costa. Al preguntar insistentemente si alguien recordaba la preferencia por la IFM u otro tipo de preferencia la respuesta fue siempre negativa y el criterio señalado para la elección del cónyuge fue semejante al usado por una "estructura compleja": es decir, basada en una ausencia de un imperativo funcional de la estructura social, sea esta por relación de parentesco o por categoría de alianza común a los modelos de las estructuras elementales. Así, por ejemplo, se señala que la mujer debe ser trabajadora, obediente, cariñosa con los hijos, etc.. En otras palabras, la preferencia ya no está definida, de modo estructural por el sistema.

De todos modos, existen algunas restricciones impuestas por la terminología. Consideremos detalladamente este nivel. Se indicó ya la exogamia de linaje, norma que es congruente con el tratamiento de los primos paralelos patrilaterales clasificados junto a los hermanos de Ego. Los primos paralelos matrilaterales, identificados con los anteriores, imponen una segunda restricción y las genealogías indican que el matrimonio entre estos primos, aunque pertenezcan a linajes diferentes (cuando hermanas se casan en linajes distintos), es insignificante. Bastan estas dos restricciones para configurar un cierto tipo de red en las relaciones entre linajes, la cual no deja de ser relevante. Esto puede ser ilustrado por el entrama

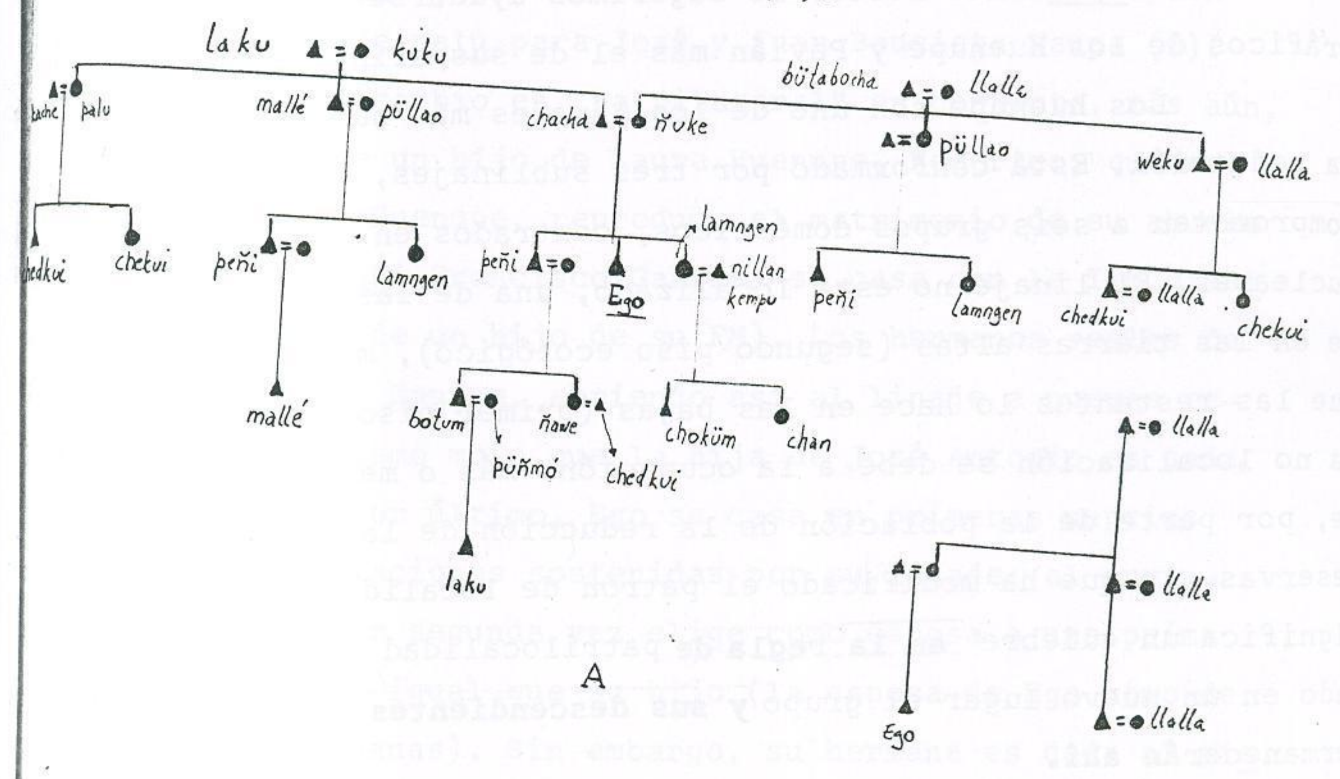
do, diferente al anterior, resultante de las relaciones de alianza establecidas por colonos chilenos en la zona (Queuco) donde, en ausencia de tales impedimentos se casan, generalmente, entre primos paralelos, lo que les impide constituir relaciones entre familias diferentes (tales como Cruces con Velasquez).

En las terminologías de parentesco recolectadas en la zona central (Titiev, Raguileo, Faron) es posible detectar no sólo las reglas negativas sino también las positivas. El patrón Omaha es un claro índice de ello. Recuérdese que términos como ñuke no se limitan a designar a la madre, a su hermana, a la esposa del hermano del padre, sino que se incluyen en él a todas las hijas del hermano de la madre y a las hijas del hijo del hermano de la madre, es decir, a las mujeres del linaje de mi madre, y por ello ñuke, se debe traducir como "esposas potenciales para mi linaje". Así, la terminología Omaha está en una relación directa con la preferencia matrilateral, más aún si se agrega, por ejemplo, la oposición nillán / weku que, como vimos anteriormente, era homóloga a la oposición entre grupo donador y receptor. En Cauñicú el patrón Omaha no está presente: los primos son tratados a la manera Dakota. No obstante, a partir de la clasificación que se hace de los primos cruzados y de los "afines" es posible aproximarse a un cierto tipo de preferencia. Los primos cruzados son designados por el término chedkui, el cual también sirve para el padre de la esposa, el esposo de la hija y el esposo de la hija del hermano. Creemos que el problema y su solución radica en la traducción correcta del término. Si tomamos sus referentes, se puede apreciar que, en la generación parental, designa a

quién da una hija como esposa; en la generación del hijo a quién se da una hija como esposa; pero en la generación de Ego a quién éste da y a quien le da una hermana como esposa, no lo llama chedkui sino nillán o kempu. Ahora bien, en las terminologías de la zona central el hermano de la madre, weku (afín diacrónico), no es asimilado al padre de la esposa, chedkui (afín sincrónico), aunque tal equivalencia sería posible, y así lo afirma Raguileo (2). Creemos que algo semejante pasa en Cauñicú con chedkui: que puede ser tomado como equivalente a nillán o kempu. En otras palabras, los primos cruzados son considerados y tratados más como afines sincrónicos que como afines diacrónicos (3). De esta forma una traducción aproximada de chedkui sería: "aquel que da o recibe una hija o hermana como esposa". Apoya esto que la esposa de estos "primos" sea asimilada, por el término llalla, a la madre de la esposa, a la hermana de la madre de la esposa y a la esposa del hermano de la esposa. Insinuamos en base, a estos elementos y a manera de hipótesis, que la terminología de parentescó en Cauñicú ha derivado, por falta de reglas positivas, hacia un sistema bilateral o, al menos, a uno que permite la relación sin restricción entre ambos primos cruzados. Sin embargo, la terminología, en su totalidad, no se ha modificado en el sentido ya señalado, en la medida que equivalencias propias a una terminología alternativa no están presentes. Este es el caso de ausencia de ecuaciones como: HSP=FM; SP=WFM; PW=HSP; MW=SP; SW=ISP; FH=sFM; HS=sFM, etc. (vease figura 2).

En resumen, la terminología de parentesco en Cauñicú es bastante explícita en lo que respecta a las reglas negativas, prohibiciones matrimoniales; en cambio, en lo que se

refiere a las reglas positivas, preferencias matrimoniales, la transformación, bastante significativa, en el tratamiento de los primos cruzados insinua que las relaciones con ellos dejan de tener el carácter del sistema matrilateral acercándose a un sistema bilateral (4).



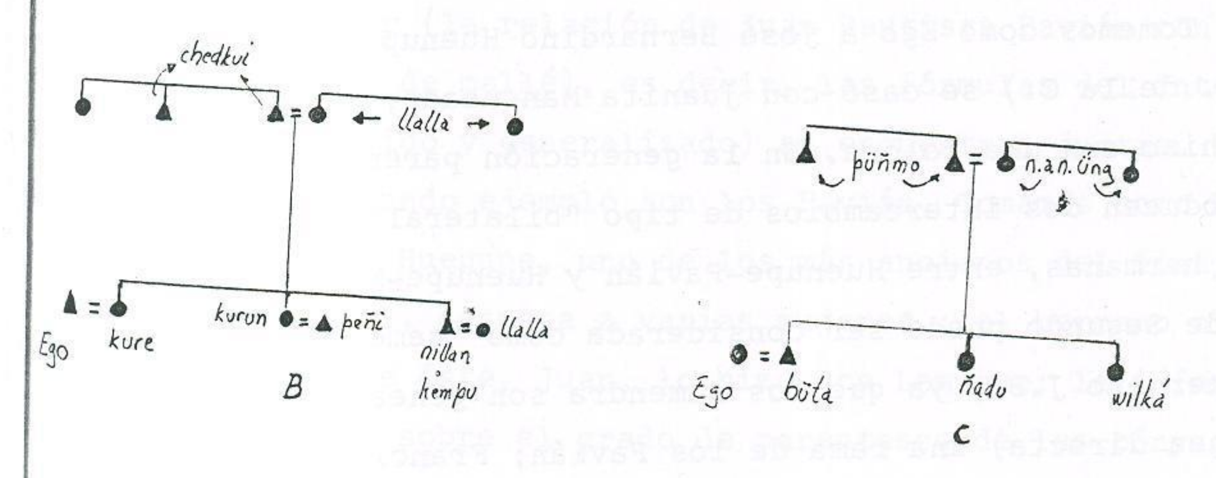


Figura N° 2

Las genealogías (5), que permiten inferir como los matrimonios se han efectuado hoy y también antaño, demuestran en parte esto. Pasemos a ellas con dos ejemplos que bastarán para nuestro objetivo.

Al paciente lector le sugerimos ayudarse tomando los gráficos de los Huenupe y Pavián más el de sus afines.

Los huenupe son uno de los linajes más numerosos de la reducción. Está conformado por tres sublinajes, los cuales comprometen a seis grupos domésticos, centrados en familias nucleares. El linaje no está localizado, una de las ramas vive en las tierras altas (segundo piso ecológico), mientras que las restantes lo hace en las bajas (primer piso ecológico). La no localización se debe a la ocupación, más o menos reciente, por parte de la población de la reducción de las antiguas reservas, lo que ha modificado el patrón de localidad. Esto no significa un quiebre **en la regla de** patrilocalidad ya que ubicado en un nuevo lugar el grupo **y sus descendientes masculinos** permanecerán ahí.

Tomemos como Ego a José Bernardino Huenupe Milla. Su abuelo (J. della C.) se casó con Juanita Manqueado; el hermano de él lo hizo con una colona. En la generación parental de Ego se producen dos intercambios de tipo "bilateral", intercambio de hermanas, entre Huenupe-Pavián y Huenupe-Milla. La relación de Segundo puede ser considerada como "semejante" a la de su hermano J.B., ya que los Almendra son genealógicamente (en línea directa) una rama de los Pavián; Francisco, en cambio, "inaugura" la relación con los Naupa. De estos seis matrimonios, por información que se maneja, ninguno tiene la forma matrilateral (el FM no tuvo descendencia). No hay ca-

samiento entre primos paralelos maternos (la hermana de la madre se casó con Queupil). En la generación de Ego sus tres hermanas clasificatorias, por el mallé Francisco, son dadas al grupo donde éste tomó mujer. La relación de los Naupa con su suegra (llalla) es, al interior del linaje, de kuku para Lorenzo Naupa, de palu para José y Juan Bautista Naupa (6). El tipo de intercambio es "patrilateral" en conjunto, más aún, si se agrega que un hijo de Laura Huenupe, Federico, que es reconocido como Huenupe, reproduce el matrimonio de su abuelo Francisco. El peñi Francisco Gabriel se casa con la IFM clasificatoria (hija de un hijo de su FM). Los hermanos reales de Ego se casan con Epuñam, abriendo así al linaje a nuevas relaciones, del mismo modo que la hija de José Antonio es dada a los Maripil. Por último, Ego se casa en primeras nupcias fuera de las relaciones sostenidas por su linaje; al enviudar y casarse por segunda vez elige como esposa a una prima matrilateral, al igual que su hijo (la esposa de Ego como de su hijo son hermanas). Sin embargo, su hermana es dada al mismo linaje donador (la relación de Juan Bautista Pavián con la esposa de Ego es de mallé), es decir, las fórmulas del intercambio (restringido y generalizado) se encuentran juntas.

El segundo ejemplo son los Pavián. Tomamos como Ego a Carmelo Pavián Huenupe, uno de los más ancianos del linaje. Su abuelo, Manuel, desposa a varias mujeres,; el hermano o primo paralelo de éste, Juan, lo hizo con Lemunao; la información no es clara sobre el grado de parentesco de las cónyuges de estos siblings, debido al desconocimiento que se tiene sobre las esposas de Manuel. En la generación parental de Ego se produce un intercambio simultáneo de hermanas con el lina-

je Huenupe: José Anselmo con Rosario Huenupe y Fermina o Hermina con J.B. Huenupe. Fermina se separa de su esposo (este migra hacia Argentina) y, al casarse por segunda vez con Pedro Catrileo, lo hace fuera del linaje de su primer esposo y de la reducción (permanece, sin embargo, en ella con su nuevo marido). Otra palu, Juana, se casa con Milla. De todas estas alianzas dudamos -afirmarlo taxatívamente sería venturoso por carecer de antecedentes- en considerarlas dentro del esquema matrilateral, ya que en ninguna de ellas se reproduce el casamiento de sus ascendientes. En la generación de Ego se realizan nueve matrimonios. Se reciben esposas de los linajes Epuñam (dos), Naupa (dos), Vita (de Pitril), Montre, Huenupe; se dan mujeres a Maripil y Paine. De todas estas uniones sólo una de ellas es con una prima cruzada matrilateral (real): J.B. se casa con la hija de un hermano (Gregorio) de su madre (Rosario), pero que es a su vez una hija del hermano del esposo de una tía paterna (palu), es decir, una prima cruzada patrilateral (clasificatoria). En la generación descendente de Ego, los Pavián reciben nuevamente esposas de los Naupa y de los Vita y, por primera vez de los linajes Almendra, Gallina (de Pitril) Huenteao y Maripil (7). Como dadores, lo hacen otra vez con los Vita y los Huenupe (tres), e inauguran esta relación con los Almendra (dos), los Quiñiñir, los Naupa, los Maripil, y los Queupil. En este nivel generacional con Almendra, Vita y Naupa establecen un intercambio recíproco de hermanas y, con la generación de Ego, este tipo de intercambio se realiza tanto con los Maripil como con los Huenupe.

Estos dos ejemplos ponen en claro que la estructura matrilateral, cuyo modo de intercambio es el generalizado, y

que es pertinente para el sistema de parentesco de las reducciones del valle central y costa, se haya imbricado aquí con formas diferentes de intercambio. Al lector se le sugiere que tome los datos entregados en los gráficos de los otros linajes y compruebe que los Huenupe y los Pavián no son una excepción.

Existe, por tanto, la imposibilidad de encontrar una estructura significativa que rija los intercambios matrimoniales, al menos, por las técnicas tradicionales. Esto nos lleva a plantear, en primer lugar, que las unidades comprometidas en el intercambio, entre los mapuches cordilleranos, son más pequeñas que las unidades exógamas. Esto último es congruente con los arreglos matrimoniales que atañen más al linaje mismo o al sublinaje que al linaje, donde, además, el rapto de la cónyuge, sin compensación de ninguna especie para su familia, es la forma tradicional; y finalmente, por la ausencia de ritos y de ceremonias matrimoniales que no comprometen a más grupos que la familia o el sublinaje (8).

En segundo lugar, al ser la orientación de la alianza no persistente entre los grupos -por variar de modo impredecible y donde cada linaje aparece relacionado con la gran mayoría de los otros, ya sea en una posición de donador o de receptor de mujeres- el matrimonio no logra estructurar relaciones de parentesco permanentes y orientadas semejantes a la de un modelo matrilateral, entre un linaje que toma esposa, por una parte, y un linaje que da esposa, por la otra.

De este modo, la alianza matrimonial no parece servir más que para crear un "esquema complejo de individualización" al interior del linaje y para definir a éste como grupo discreto. La estructura que persiste, entonces, no puede

er definida más que por filiación (veáse Leach 1971 Cap. V), ebido al escaso valor funcional de la alianza y al alto de a filiación. Mostremos esto último.

Los linajes se diferencian entre sí por sus relacio es externas, es decir, por la exogamia. Las funciones que umen, aparte de la parental, son de tres tipos:

La transmisión de realidades tangibles: la tierra.

La transmisión de realidades intangibles: los nombres propios de los hombres.

Forman parte, como linaje, de rituales como el Nguillatún y el Püntebún que comprometen al conjunto de la reducción, y aparecen igualmente ejecutando ritos propios de cada linaje.

Expliquemos estas funciones. El problema de la he cia será tratado más adelante cuando analizemos la combina n del parentesco con la economía donde la tierra aparece co un factor productivo fundamental. Señalemos aquí solamente la regla de herencia patrilineal es respetada en un alto centaje (95%), la mujer tiene derecho a la tierra en el te torio del linaje de su esposo. Esto incide en la localiza del linaje, permitiendo que no se traslape en el espacio otros. Se observan algunos casos de uxorilocalidad expli es por la escasez de tierra en una familia o en un lina lo que obliga, a veces al padre de la esposa o a algún bro de su linaje, a cederles un lugar de la que ellos dis n. Lo que está en la base de todo esto es que el linaje rola un espacio productivo en términos agrícolas o ganade y donde el acceso por afinidad es limitado, a no ser por ez comprobada de tierras del afín. Solamente un sujeto de

la reducción ha accedido a tierras por el lado de su madre y esto se debió a que era la única persona (la madre) que quedaba como representante de ese linaje.

Respecto a los nombres propios mapuches (chegui o güi), cada linaje posee un conjunto finito de ellos, los cuales son transmitidos en generaciones alternadas. Ego recibe el güi de su abuelo paterno (laku) y lo da al hijo de su hijo (laku). Este modelo posee en la práctica una cierta flexibilidad. Si se observan las figuras 3 y 4, apreciamos que los güi son donados por sujetos del linaje que pertenecen a las siguientes generaciones:

a) la generación alternada: abuelo paterno, hermano del abuelo paterno,
b) generación asecendente sucesiva: hermano del padre, hijo del hermano del padre del padre (mallé),
c) en la misma generación, pero donde el donador es siempre una persona adulta (peñi),
d) fuera del linaje, siempre y cuando medie una relación de profunda amistad entre el padre de Ego y el donador.

Entre (a) y (d) hay grados de preferencia. Se prefiere (a) antes que (b), (b) antes que (c) y (c) antes que (d). El modelo de donación excluye siempre que un hombre de el güi a su hijo, a su hermano o a una mujer.

El güi de las mujeres sigue el mismo modelo y tiene la misma flexibilidad e iguales reglas negativas, pero con la diferencia que las mujeres dan el nombre en su linaje y en el de su esposo, debido a la regla de exogamia de linaje.

De lo anterior resulta que la circularidad de los güi de hombres y mujeres difiere, en tanto que los primeros lo

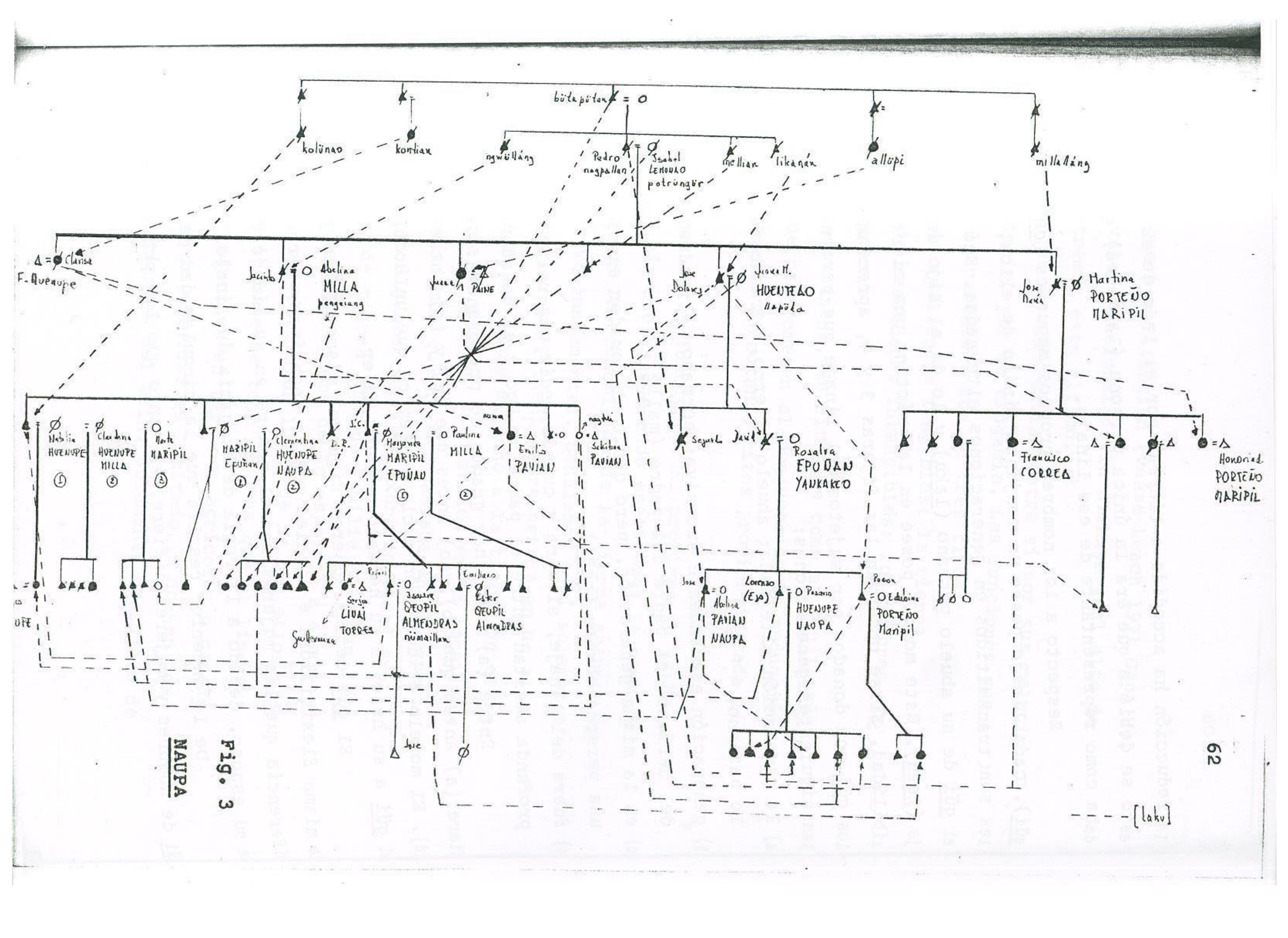

Martina PORTEÑO MARIPIL
Francisco CORREA
Rosalía EPUÑAN YAUKAKEO
HUENUÑO
PORTEÑO Maripil
HUENUPE NAUPA
PAIÑAN NAUPA
OTOPIL ALMENDRAS
LIUAI TORRES
MILLA
HUENUPE MILLA
MARIPIL EPUÑAN
Isabel LEMUNAO
kolünao
kontiau
allüpi
millañang
F. Huenupe
lakv

Fig. 3

NAUPA

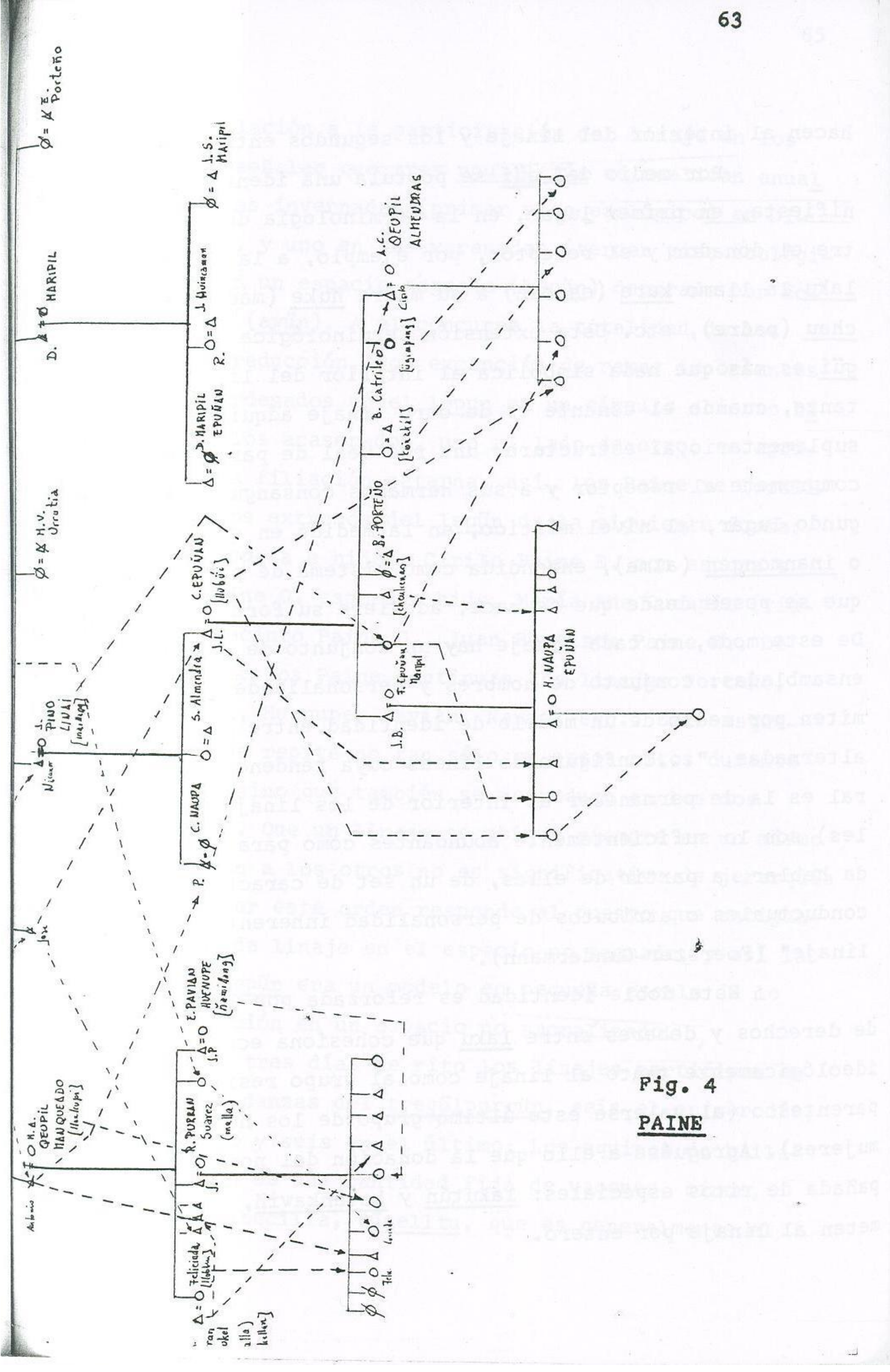

Antonio
M.A. QEUPIL MANQUEADO
[llaclupi]
José
Nicanor
J. PINO LINAI
[maidiag]
H.V. Urrutia
D.
MARIPIL
E. Porteño
Feliciada
[llobkun]
R. PURRAN
Suarez
(malla)
J.
J.P
E. PAVIAN HUENUPE
[ñamidang]
ran
okel
alla)
kellan]
P.
C. NAUPA
S. Almendra
C. EPUÑAN
J.L.
[llobüi]
D. MARIPIL EPUÑAN
R.
J. Huincaman
J.S. Maripil
Fela
Lucinda
J.B.
F. Epuñan Maripil
[chaulienao]
B. PORTEÑO
[tuiczkil]
B. Catrileo
[ügimpang]
Cirilo
A.C. QEUPIL ALMENDRAS
H. NAUPA EPUÑAN

Fig. 4
PAINE

hacen al interior del linaje y los segundos entre linajes.

Por medio del güi se postula una identidad que se manifiesta, en primer lugar, en la terminología de parentesco entre el donador y el receptor, por ejemplo, a la esposa de mi laku la llamo kure (esposa) a su madre ñuke (madre) a su padre chau (padre), etc. Esta extensión terminológica por medio del güi es más que nada simbólica al interior del linaje; no obstante, cuando el donante es de otro linaje adquiere un valor suplementario, al estructurar una red real de parentesco que compromete al receptor y a sus hermanos consanguíneos. En segundo lugar, al nivel místico, en la medida en que el püllü o inanmongen (alma), entendida como sistema de personalidad que se posee desde que se nace, adquiere su forma en el güi. De este modo, en cada linaje hay un conjunto de propiedades ensambladas: conjunto de nombres y personalidades que se transmiten por medio de un modelo de identidad entre generaciones alternadas, "...configurando líneas cuya tendencia más general es la de permanecer al interior de los linajes, (las cuales) son lo suficientemente abundantes como para que se pueda hablar, a partir de ellas, de un set de características conductuales o atributos de personalidad inherentes a cada linaje" (Foerster-Gundermann).

Esta doble identidad es reforzada por un conjunto de derechos y deberes entre laku que cohesiona económica e ideológicamente tanto al linaje como al grupo residencial de parentesco (al valerse este último grupo de los nombres de las mujeres). Agreguése a ello que la donación del nombre va acompañada de ritos especiales: lakutún y katankawiñ, que comprometen al linaje por entero.

En relación a la participación del linaje en los ritos, debemos señalar que tres nguillatún se realizan anualmente. Dos en las invernadas (primer piso ecológico) en Diciembre y Abril, y uno en las veranadas (tercer piso ecológico) en Marzo, en un espacio sagrado (lepün) depurado por acciones rituales (awün). A él concurre la totalidad de los miembros de la reducción, con excepción de ramas importantes de un linaje. Ordenados en el lepun en un círculo abierto hacia el Levante los acaserados, uno al lado de otro, se agrupan en base a la filiación paterna, así, los Paine se localizan en uno de los extremos del lepün de la siguiente forma: Juan Paine E. esposa e hijos, Cirilo Paine E. con esposa e hijos, Pedro Paine Q. esposa e hijo, María Ana Queupil (viuda de Paine), Jacinto Paine Q., Juan Bautista Paine E.. De igual manera como los Paine continuan los linajes Porteño, Queupil, Maripil, Huenupe, Pavián, Naupa, etc.. Este esquema morfológico se repite no tan sólo en estos ritos durante todos los años, sino que también se reproduce en los dos püntebún anuales. Que un linaje se ubique siempre en un mismo lugar en relación a los otros no es significativo de jerarquía alguna. Al parecer este orden responde al puesto que antiguamente ocupaba cada linaje en el espacio no sagrado, y así la posición en el lepün era un modelo en pequeña escala de lo que era la ubicación en un espacio no sacralizado.

En los tres días de rito los linajes participan en las veinticuatro danzas del tregülpurrün, seis el primer día, doce en el segundo y seis en el último. Los equipos de bailarines se componen de una cantidad fija de varones, cinco, guiados por un cabecilla, wünelltu, que es generalmente el

mayor en edad. Demos algunos ejemplos de la constitución de éstos durante el nguillatún de Abril de 1977. Se indican las relaciones genealógicas y el orden en el grupo.

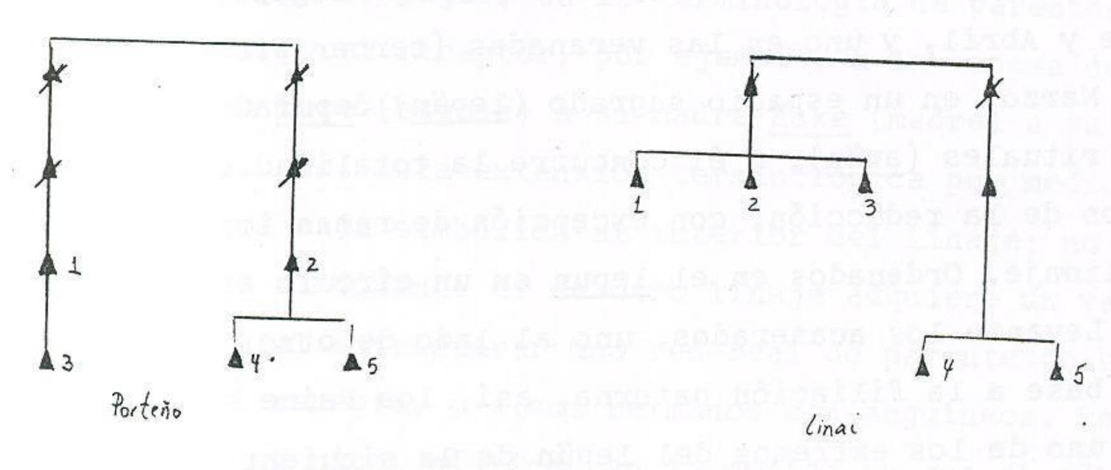


Figura N°5

Es interesante señalar que el orden interno en cada grupo danzante es pensado en una forma continua, haciendo saltar, por así decirlo, las diferencias generacionales: los colores de las plumas, las sonajas, el número de franjas coloreadas de cada cinta portacascabeles, el número y tamaño de las pinturas corporales que cada bailarín porta no se diferencian del otro que lo precede por distinciones radicales sino por una gradación mínima, transformando al grupo en un verdadero cromatismo que se opone tanto a lo diatónico de las diferencias generacionales expresadas en la terminología de parentesco, como a los privilegios que aparecen a nivel mítico en la generación parental en desmedro de la de Ego. Se pretende igualmente, por analogía (metáfora), hacer del grupo de bailarines el modelo de lo que debe ser una"familia": el tregülpurrün es una imitación de las danzas de apareamiento entre los pájaros tregül (Vanellus chilensis) como

igualmente de sus: "...posturas, tres huevos y por lo tanto tres crías habitualmente; en total cinco, número que es comparado por los informantes con los cinco bailarines de cada equipo" (Gundermann).

El grupo de mujeres que acompaña con su canto, tayel, a los bailarines y toma una posición central cuando el tregülpurrün se realiza, son generalmente las esposas, hermanas e hijas de los danzantes. El tayelan difiere para cada bailarín del grupo, en la medida que éste se constituye de un ritmo particular de los kultrún y por hacer del nombre propio (güi) de cada uno de ellos el motivo central del tayel. En los instantes en que se inicia el tregülpurrün y a su término un grupo de hombres a caballo de distintos linajes gira alrededor del lepün (por afuera), emitiendo una especie de grito llamado kababan. De este modo cada tregülpurrün compromete, por un lado, a un específico grupo residencial de parentesco (el linaje localizado más sus mujeres) y, por otro, al conjunto de la comunidad de los hombres de la reducción. Estos últimos se encargan de lograr una disyunción por el kababan entre la comunidad de los vivos y la comunidad de los espíritus malignos (huecuve), y las mujeres de conjuntar por el tayel a los hombres entre sí en el linaje.

Ahora bien, este carácter comunitario de relaciones entre linajes se expresa, además, en un corte por cada seis tregülpurrün: los cuatro amupurrün, dos diurnos y dos nocturnos, que unen a los hombres con los hombres, a las mujeres con las mujeres, en círculos que giran en sentidos contrarios. De la misma manera, el último día el sacrificio y la oración colectiva exaltan los intereses comunitarios, ya sea por un

discurso, la oración común, que pide el bienestar de la totalidad de los miembros, ya sea por un objeto (chaví, korrü, sangre de los corderos, etc.) que, si bien son en un comienzo de propiedad individual, se transforman, al final, en bienes colectivos por la acción del püntebentún.

El nguillatún aparece en este nivel como un mecanismo que interpela el interés por la relación sin negar la especificidad y la discreción de cada término: el linaje.

Llegado a este punto no puede sorprender la fuerte asociación que existe, por un lado, entre este rito y el de un "mito fundador": kai-kai y tren-tren, el cual establece, con mayor claridad que otros, los grandes contrastes binarios en que se funda lo pensado: cielo/tierra, sol/luna, agua celeste/terrestre, fuego celeste/terrestre, podrido/quemado, orden/desorden, etc. (Foerster et alter). A nivel de lo vivido, ámbito del rito, el nguillatún trataría por medio de los procedimientos de fragmentación y repetición (L-S 197 , Finale), suturar estos contrastes, fenómeno que se observa en el cromatismo múltiple de los bailarines, como igualmente en el amupurrün, tregülpurrün, etc. Por otro lado, la oposición entre lo quemado/podrido, que el rito explicita al tratar de mantener una buena distancia entre el cielo y la tierra -rogar por buenos tiempos climáticos- se encuentra expresado en la armadura parental de los mitos recogidos por Lenz, Lehmann-Nitsche y Augusta, donde un weku (Tratrapai o Latrapai) mata a sus hijas antes que entregarlas a sus primos cruzados matrilaterales (chokïm), es decir, pretendiendo esa buena distancia, provocando con ello una larga noche, debido a que los chokïm encierran el sol en un cesto como reacción por el daño sufrido.

En otras palabras, un rito mal realizado, o la negación a establecer relaciones de alianza matrimoniales dentro de una determinada norma (matrilateral: para reducciones del valle central; fuera del linaje en reducciones cordilleranas), con lleva el peligro de una conjunción o disyunción del sol con la tierra, es decir, la instauración de un mundo podrido o quemado.

En relación a los dos püntebún (püntebu: aspergar y n: acción de) estos se realizan anualmente, el 20 de Junio, el primero, y los últimos días de Agosto, el segundo. Participan en él la mayor parte de los linajes de la reducción. stos ritos no difieren, en el plano simbólico, del nguillaún, ya que en ambos está presente una misma morfología espacial -ordenamiento en el lepün de los linajes- y un idénico sistema de oposiciones: levante/poniente, derecha/izquiera, sagrado/profano, alto/bajo, podrido/quemado, etc..

El rito se ejecuta cerca del lugar de los nguillan del bajo, ocupando sólo dos días y una noche en su desarollo. La ausencia de los bailes, tregülpurrün, amupurrün del awün, hecho con caballos, lo diferencia del nguillatún. central del püntebún, es la oración colectiva acompañada aspergamiento de kurrü y chaví.

Püntebún menores, püchipüntebún, se efectúan en una ma más o menos sistemática por algunos linajes o sublinajes. motivos que lo originan son múltiples, desde un parto díil hasta el ruego por el bienestar de los miembros del lije, pero aquellos que más se reiteran son los agrícolas y uarios.

La categoría ritual püntebún parece así implicar a

diferentes grupos, ya sea a la comunidad de la reducción (bütapüntebún), al linaje, a los sublinajes, uno o más linajes (es el caso cuando se sanciona un matrimonio), o al grupo doméstico (püchipüntebún). Lo que interesa entresacar aquí, de esta verdadera "euforia" ritual, es que el grupo más implicado y el que más se actualiza por ellos es el linaje localizado, ya sea por un segmento de este, ya sea por diferencias de tipo simbólico al interior de los bütapüntebún que permite distinguirlos de los otros.

La síntesis que surge luego de haber explicado estos tres puntos es que el linaje no es más que una entidad abstracta --como unidad fija (el vínculo con ella es permanente, depende por entero del nacimiento), como patrilineal (desecha la mitad de la "parentela" consanguinea), y como grupo discreto (al ser exógamo)-- que se actualiza en tres planos de un mismo nivel, el ideológico, ya señalados: transmisión de realidades tangibles e intangibles en el nguillatún y püntebún.

Tocante al "problema" económico interesa mostrar la "ingerencia" que tiene el parentesco, en especial el linaje (ámbito donde se inscriben los grupos domésticos: unidades de producción y de consumo), en los procesos productivos: acceso a los recursos, relación entre los grupos domésticos en los procesos de trabajo, en la combinación que hacen de los factores productivos, etc. (9).

Las formas de producción dominante son: agricultura y ganadería, y de menor importancia, la recolección y artesanía.

Agricultura: Los factores de la producción. En primer lugar, el objeto y el medio de trabajo es la tierra (de invernadas: primero y segundo piso ecológico). La forma de acceso a este factor está determinada por la herencia o por sucesión unilineal por el lado de los varones, con exclusión de las mujeres, las cuales tienen acceso a ella por medio del matrimonio en el linaje de su esposo. Con mayor precisión en el sublinaje de él. Lo normal es que un hombre obtenga la tierra de su padre, lo que no niega la posibilidad que también la adquiera de un pariente patrilineal más alejado, como de un hijo del hermano del abuelo paterno, o simplemente de algún miembro de su sublinaje (hermanos del padre). Lo importante es que el linaje aparece controlando este factor. Los instrumentos de trabajo, segundo factor productivo, utilizados -hacha de hierro, arados, bueyes, etc.- son de propiedad individual, obteniéndolos en el mercado (ciudades o pueblos como Los Angeles y Santa Bárbara respectivamente) a excepción de los bueyes. El tercer factor productivo, el proceso de trabajo, se enmarca en lo esencial en el seno de los grupos domésticos, en el caso de la horticultura; sin embargo, en las cosechas de trigo y cebada la obra de mano que proporciona el grupo doméstico no basta para estos trabajos. Se soluciona esta carencia por medio de la cooperación entre grupos domésticos, o recurriendo a la ayuda de sujetos independientes de su grupo. La cooperación centrada en una reciprocidad, tiene como contrapartida a la ayuda proporcionada el pago en comida (mingaco), en cantidades equivalentes de trabajo o servicio (vuelta de mano), o en productos (sacando tarea).

Seis trillas observadas, proporcionan los siguientes

partes equivalentes. La relación es considerada por los parti cipantes como simétrica. Ahora bien, la mediería, por los da tos que tenemos, se da tanto al interior del linaje como fue- ra de él. De los seis casos mencionados anteriormente sobre la trilla, el proceso total agrícola, se realizó en mediería en cinco casos, de los cuales tres se hicieron al interior de un linaje, y dos entre sublinajes de linajes diferentes. Es- tos datos, sin embargo, no permiten una apreciación global por representar un pequeño porcentaje del total de medierías realizadas en los años 78 y 79.

El producto final, obtenido ya sea en mediería o sin ella, es consumido al interior de las unidades domésti- cas, no entrando en general, en los procesos de circulación, salvo en forma de trueque por otros productos exógenos como aceite, yerba mate, etc., pero nunca en grandes cantidades.

La <u>horticultura</u> es una actividad propia del grupo doméstico, no requiere de ninguna forma de complementación de los factores productivos entre los grupos domésticos co- o en la trilla o en la mediería. Las relaciones de produc- ión al interior de ella reproducen a las existentes entre arido y mujer, padre e hijo. Como nuestro propósito es elu idar las relaciones mediadas por el parentesco entre grupos ométicos y no la constitución interna de ellos, no nos de- endremos en su análisis.

<u>Ganadería</u>: En esta rama los principales factores roductivos son la tierra (de veranadas e invernadas) y el nado (ovinos, bovinos, caprinos y equinos), que son al mis tiempo objetos y medios de trabajo. Otro factor producti- es la mano de obra. Al interior de la reducción -y válido

ara toda la zona del Queuco- se hace un distingo en tierras e invernadas y veranadas; estas últimas hacen posible la ga aderia en "gran escala", su no posesión y uso la limita a na "pequeña escala". El acceso a las veranadas es semejante las invernadas (tierras para el cultivo y de pastizales pa a el ganado en invierno), con la diferencia que numerosas nidades domésticas, linaje mínimo, e incluso linajes no tie en. este tipo de tierras, situación que sería inconcebible ara las tierras de cultivo (invernadas) (10). No obstante, ualquier individuo que tenga necesidad de hacer uso de ellas, eneralmente porque la cantidad de talaje de su invernada no e basta para sus animales, podrá arrendar, entrar en mediería, simplemente hacer uso de ellas por medio de un miembro de n sublinaje de su linaje que la posea; y, si ningún miembro e su linaje tiene veranadas podrá acceder por un afín; pero, o hay que sorprenderse si esta misma situación excluye a los parientes" matrilineales, si recordamos la ideología patri ineal imperante.

El arriendo de veranadas se efectúa con personas xógenas a la reducción ("colonos"). La mediería, en cambio, e realiza tanto con miembros de la reducción como con indi iduos exógenos, y en el primer caso se produce comunmente uera del linaje. La mediería se hace por la entrega de ani ales a un poseedor de veranadas, o de una invernada con su iciente talaje para un año, quien se encargará del cuidado e ellos. La duración de la transacción es de más de un año, la forma de pago es la entrega de la mitad de las crías. sí, la relación se establece entre un sujeto que posee una

cantidad de animales tal, que su unidad doméstica no es capaz de cuidar, como también una cantidad insuficiente de tierra (talaje) para su mantención, y por otro, individuos que tienen talaje y mano de obra disponible como para entrar en esta relación. Ahora bien, no es ni el linaje mínimo ni necesariamente el sublinaje quien realiza esta operación sino más bien individuos que están en una u otra posición.

Lo expuesto se debe a dos fenómenos. El primero de ellos puede ser definido como la pre-herencia de animales que permite la transferencia de cabezas de ganado desde el nacimiento del individuo: por ejemplo, al nacer un hijo(a) el padre o su laku, o su madre, le regala un par de corderos, lo que permite que toda persona de la reducción posea derechos reales sobre una parte del total del ganado de su unidad doméstica. El derecho de poseer animales, tanto en el hombre como en la mujer, está respaldado además por otro tipo de herencia que se puede llamar bilateral, así, a la muerte de un hermano los animales que éste tenía se reparten de la siguiente forma: la mitad para la viuda, el excedente para sus hermanos(as), estén o no las mujeres casadas; y si tiene hijos(as) son ellos(as) los que se reparten los animales, conservando siempre la madre la mitad de los animales de su esposo, dejando de lado los siblings de éste.

El segundo, se refiere al carácter de mercancia del ganado, que permite transformarlo por medio de su venta en otras mercancias, generalmente exógenas. Esta misma situación le permite a cualquier individuo tener acceso a los animales siempre y cuando posea el dinero para hacerlo. De este modo, herencia bilineal, pre-herencia y dinero se combinan

para lograr la obtención de animales, además de la simple reproducción de ellos. A su vez, esto posibilita a la mayoría de los "acaserados" capitalizar como para hacer frente al invierno, como a un soltero conseguir los bienes necesarios para transformarse en un acaserado, por medio de la formación de una nueva unidad doméstica. Ahora bien, estos individuos no existen aisladamente, sino que pertenecen siempre a una unidad doméstica que forma parte de un sublinaje, y es por medio de él que tienen acceso a los pastizales que necesitan sus animales; como también que es en la unidad doméstica donde se consume ya sea en forma directa (carne), ya sea en forma indirecta por los productos conseguidos mediante su intercambio. El consumo colectivo en las grandes ceremonias rituales (nguillatún, bŭtapŭntebún) como en las ceremonias de linaje (pŭchipŭntebún, lakutún, katánkawiñ) se reduce a animales menores como caprinos y ovinos.

El uso de los animales no se restringe al carácter de mercancía, son utilizados como medio de transporte (caballos) y como medio de trabajo, en especial los bueyes, en la agricultura.

En resumen, podemos decir que:

1. El principio unilineal determina, al igual que en la agricultura, el acceso a la tierra, sea esta una invernada o veranada. La herencia es divisible, teniendo derecho tan sólo los hombres, el grupo que hace efectiva esta regla es el linaje y en última instancia el sublinaje.
2. La regla de herencia se modifica al pasar de la tierra a los animales. Aquí la importancia no reside en el linaje,

sino en el grupo de siblings, permitiendo el desplazamiento de animales entre sublinajes de linajes diferentes, como una consecuencia de un tipo de herencia que atribuye derechos a todos los hijos(as) estén o no casados.

3. El grupo doméstico aparece como desmembrado a partir del hecho que cada miembro que lo compone tiene una parte identificable de los recursos ganaderos, logrando así la escición, segmentación y creación de nuevas unidades productivas. Sin embargo, esta fragmentación interna desparece en: a) la realización del proceso productivo ganadero, en donde el trabajo lo realizan los miembros del grupo doméstico (fundamentalmente los hombres); b) el beneficio para la unidad doméstica que otorga la posesión de animales, ya sea por su venta o por su uso en mediería,etc.y c) el consumo tanto al interior de las unidades como en el seno de la comunidad ritual, en donde se vuelve a encontrar a los linajes y sublinajes de la reducción.

Recolección y artesanía: Ambas actividades están centradas en el grupo doméstico. Numerosos son los productos recolectados, tales como hongos (Cyttaria berteroi, Clavaria coralloides, Polycorpus fungis, etc.) y frutos (lleuque: Podocarpus andinus, michai: Berberis darwinii, maqui: Aristotelia maqui, piñones, etc.). Los piñones son el fruto de mayor importancia, tanto por la cantidad recolectada como por su conservación para el invierno. El valor que tuvo antiguamente se expresa aún hoy en día, por la presencia de dos divinidades que les son asociadas: pewenbucha, pewenkuze, y

por un nguillatún propiciatorio.

Cuando el sistema reduccional aún no se implantaba se recolectaban piñones en nueve pinalerías. Para cada una de estas habían determinados linajes que la visitaban, sea en forma esporádica o permanente: por ejemplo, a la pinalería llamada wilberinkó lo hacían los linajes Epuñam y Maripil, a la trilila los Pavián y Paine, etc.. Actualmente por efecto del sistema reduccional la gente de Cauñicú puede ir a una sóla de ellas (las otras ya no pertenecen al dominio de la reducción). Este cambio transformó el antiguo control relativo que tenía cada linaje de una o más pinalerías en un control absoluto (colectivo) por parte de la reducción de la única que queda. Los linajes perdieron este control y hoy en día no tienen ninguna ingerencia sobre esta actividad (Cf. González-Valenzuela para una discusión y análisis más detallado de la recolección de piñones).

A diferencia de la recolección de piñones, donde participa todo el grupo doméstico a excepción de los ancianos y de los niños pequeños, la artesanía en lana es una actividad propia de las mujeres: "...la presencia del elemento femenino es fundamental para que las unidades domésticas satisfagan sus necesidades de bienes textiles: si falta la esposa, y no existen otras mujeres en edad de reemplazarla, un acaserado deberá recurrir forzosamente a la compra o a la mediería para ello" (González:14). El principio que rige esta mediería como la que se establece cuando una unidad doméstica carece de la materia prima y opta no por comprar lana sino por trabajar a medias, es de que una entrega la lana y la otra

la manufactura; el producto final se reparte en forma equitativa. Respecto a los individuos que establecen esta relación se observa que ellos se salen del marco del linaje y de las relaciones de afinidad.

Parentesco, representaciones religiosas, expresiones rituales y economía se encuentran de una u otra forma relacionados en las reducciones cordilleranas. Para concluir este capítulo establescamos esquemáticamente las semejanzas y diferencias entre estas reducciones y las del valle central-costa.

Para el sistema de parentesco mapuche, en general, desde y con el inicio del régimen reduccional, el linaje patrilineal y patrilocal se ha transformado en la instancia basal por la serie de funciones que asume. El tipo de intercambio matrimonial entre las unidades, no es semejante en ambas zonas:

<u>ZONA CENTRAL-COSTA</u>	<u>CORDILLERA</u>
Exogamia de reducción	Endogamia de reducción
Intercambio generalizado (presencia de operador matrilateral)	Mezcla de formas de intercambio (ausencia de operador matrilateral)
Preferencia por la IFM (restricción de casamiento con la ISP)	Ausencia de preferencias (no hay restricción para el casamiento con la IFM y la ISP)
Terminología: Omaha	Terminología: Dakota
Los primos cruzados son asimilados a los afines diacrónicos	Los primos cruzados son asimilados a los afines sincrónicos

El linaje se fortalece por su encabalgamiento con la reducción.

El linaje se fortalece por el encabalgamiento en ritos y ceremonias propias a ellos, para evitar la confusión que puede traer la endogamia de reducción y con ella el fin de los derechos patrilineales sobre la tierra.

Los linajes en ambas zonas controlan el factor productivo más importante para su economía, agrícola-ganadera, la tierra. El acceso a esta está mediatizado por la pertenencia del "trabajador" a una reducción en general y a un linaje en particular y por medio de estas instancias accede a este factor, es decir, que existe un vínculo "extra-económico" que pone a los sujetos en contacto con la tierra, y este vínculo es la herencia unilineal por el lado paterno.

Preocupados por los mecanismos que se establecen entre las unidades domésticas cuando ellas se ven obligadas a romper su autarquía -y que frecuente y obligatoriamente ocurre- se observa que sus relaciones no son mediadas por los principios de filiación, y que mingaco, vuelta de mano y mediería agrupan a unidades de diferentes linajes. Al preguntar sobre las normas que rigen la configuración de estos grupos no aparece claramente que sea el principio de filiación su constituyente. De todos modos, hablar aquí de la existencia de "grupos egocéntricos", como se ha hecho para el valle central (Stuchlik), poco o nada aporta sobre los principios utilizados por los mapuches en la organización de sus relaciones. Por nuestra parte, nos limitamos a constatar la ausencia del parentesco en estos asuntos. Faron ha insistido, sin embargo, que las observaciones sobre los grupos egocéntricos son una desviación (estadís

ca) del ideal y que los patriparientes deben ayudarse en
s asuntos económicos y de crisis de vida.

En las reducciones cordilleranas resalta un fenóme-
que las investigaciones del valle central han pasado por
to, nos referimos a la herencia "bilateral" de animales.
ta transmisión impide la acumulación de este "capital" en
sólo linaje, diseminándolo a través de las generaciones
tre ellos. A partir de la información de Faron se puede de
cir que este mecanismo se encuentra presente en otras zo-
s al indicar, por un lado, que la dote entregada a la fa-
lia de la novia consiste en "animales valiosos", y por otro
do, que existen derechos por parte de la esposa sobre los
oductos de la cría de sus animales domésticos (1969:238-239).

Sobre el plano político cirscunscrito sólo al inte
or de la reducción nada hemos dicho en forma directa sobre
ñicú. Comparativamente podemos expresar que las diferen-
as son de interés. No existe el "cacicazgo" en términos he
ditarios, una asamblea de todos los acaserados elige al ca
que (lonko) que los representa ante las autoridades. La je
tura por este sistema ha pasado por diversos miembros de li
jes diferentes. En segundo lugar, el cacique asume además
papel de jefe ritual en los nguillatún y bütapüntebún (ngui-
atufe). En el valle central ambos papeles son representados
r sujetos diferentes (información proporcionada por Sonia
ntecino). Por último, el cacique ejerce una cierta autori-
d interna, generalmente como mediador de conflictos, mien-
as que en el valle central esta autoridad se ha perdido con
rvando más que nada un valor simbólico: "cacique heredero"

(Stuchlik 1974:52).

Estos tres puntos, como lo ya expuesto (<u>supra</u>:43-45) permite decir que el sistema político (más que nada el problema de la autoridad y de la representación) se desliga del sistema de linajes, y para comprender esta instancia, en ambas zonas, debe ser correlacionado directamente con el sistema reduccional.

La pregunta que emerge sobre las diferencias entre sendas áreas es: ¿cómo explicarlas?. La respuesta a esta inquisición, puede ser tanto histórica como geográfica (relativo aislamiento, en las últimas decádas, que permite desarrollos y transformaciones particulares). La primera apunta a considerar que el proceso de araucanización del territorio, en el siglo XVIII, (Canals-Frau, Latcham 1929-1930), afectó al sistema de parentesco (por ejemplo en la terminología) pero no lo hizo en su totalidad y es precisamente esa parte no "tocada" la que podríamos considerar como la diferencia. Para dar validez a tal planteamiento deberíamos tener información sobre lo que fue el sistema de parentesco de los antiguos habitantes, situación casí imposible de resolver por lo precario de la data histórica. La segunda alternativa se enfrenta a problemas semejantes (imposibilidad de verificar). Preferimos dejar de lado todo intento de reconstrucción histórica, que despejaría las incógnitas, a una futura investigación.

NOTAS:

(1) No existe término para designar al linaje, estos se identifican solamente por el patronímico, en menor medida por

un conjunto de nombres (güi) que circulan en su interior (vease más adelante). Dos vocablos, de un alto contenido metafórico, kiñepiukewen y kiñemongen, son utilizados para especificar la composición de la parentela en un sentido casí bilateral; hay una tendencia, sin embargo, a englobar sólo a los parientes por vía patrilineal. Del mismo modo kiñeche, donde se incluyen "a los grupos afines como a los consanguíneos" (Faron 1969:82). Los no parientes son llamados kakeche. Kiñeche y kakeche se oponen a nguluche, de otra reducción. Términos como rukache y lobche sirven para designar unidades residenciales. Ruka es la más pequeña constituida generalmente por más de una habitación, una de las cuales hace las veces de cocina, otra separada en la mayoría de los casos de la anterior, de dormitorio. Los miembros que la habitan conforman las unidades domésticas centradas hoy en día en la familia nuclear, más uno u otro allegado. En este contexto un vocablo español, de gran uso, "acaserado" aparece como el representante de las unidades domésticas. La voz lobche indica una serie de ruka que están muy cerca una de otra. Esta cohesión espacial está abalada por el carácter patrilocal de los linajes. Empero, antiguamente los lobche estaban formados por más de un linaje (esto no fue así en el valle central (Faron op.cit.:80-85)). Se agregan prefijos para significar conjuntos de mayor o menor concentración de ruka: püchilobche, cuatro a cinco; bütalofche, diez a n. Respecto a la familia nuclear los mapuches cordilleranos no la conciben independiente de otras agrupaciones mayores -no existe locución para significarla- su núcleo está encajado en otras relaciones.

(2) Este es uno de los tantos problemas de no adecuación que presenta la terminología de parentesco mapuche al modelo matrilateral, donde no se describe simulataneamente al hermano de la madre como suegro, al esposo de la hermana del padre como suegro (Ego femenino), etc.

(3) La noción de consanguinidad no puede ser considerada como un dato biológico e inmediato, sino que depende para su definición de la relación con otras nociones, con las cuales se haya ligada; en este caso, de la oposición distintiva entre consanguinidad y afinidad (Dumont 1975a:95-96). Al interior del campo semántico de la 'afinidad' se distin

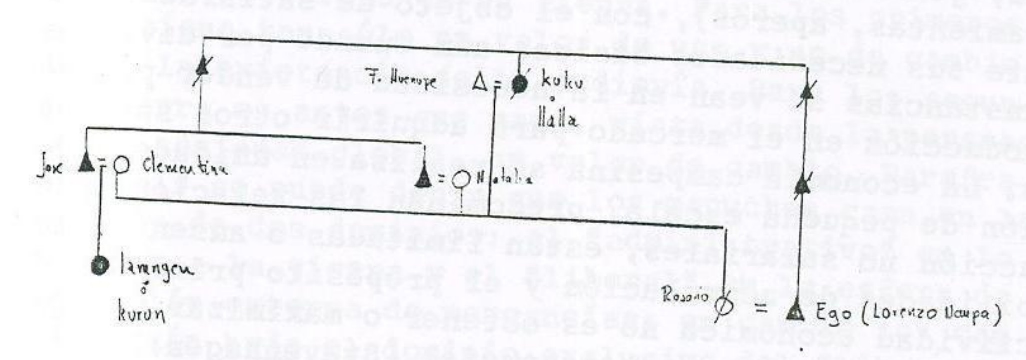
gue entre: "...a) afines inmediatos o sincrónicos, es decir, afines en el sentido ordinario, los parientes políticos, y b) los afines genealógicos o diacrónicos, los que heredan, por decirlo así, un vínculo de afinidad que fue originado en una generación más arriba (por ejemplo, el hermano de la madre)"(Dumont 1975b:250).

(4) Si se compara la terminología de la figura 2 con la entregada por Hallowell, Titiev, Raguileo y Faron, se observa otra serie de diferencias. Indiquemos dos de las más importantes. Las primas cruzadas son llamadas chekui, término que no se encuentra en los registros históricos ni actuales. Recuerdese que en las cercanías de Chol-Chol, donde el patrón Omaha se hace presente en este siglo, la prima cruzada patrilateral es asimilada a la hija de la hermana y la prima cruzada matrilateral a la "madre". La segunda diferencia se refiere, al término ñuke, el cual se ha transformado de clasificatorio en descriptivo, al designar sólo a la madre y ya no a su hermana, a la esposa del hermano del padre y a la prima cruzada matrilateral, las cuales son denominadas, en Cauñicú, por pellao.
Con respecto a los términos de ciertos 'afines' no ha habido modificación, lo que no resulta extraño por el trato bilateral que se hace de ellos: hermano de la esposa=esposo de la hermana.

(5) Cuando un grupo poco numeroso y relativamente cerrado nada dice sobre la "estructura significativa de sus intercambios, L-S recomienda, para su búsqueda, hacer "hablar las genealogías", como valerse igualmente de la interpretación directa de sus reglas (exogamia) y de las inferencias directas de la nomenclatura del parentesco (1969:24).

(6) En Cauñicú se utiliza el término epüime para designar a una persona que está con Ego en más de una relación parental. Así, Lorenzo Naupa, para seguir con nuestro ejemplo, llama a Clarisa Naupa, que es tanto suegra (llalla) como abuela paterna (kuku), epüime. Otro caso donde Ego (Lorenzo N.) utiliza el epüime, es para la hija de su malle José Naupa que es su lamngen (o pecham) como también, kurun, por ser la hija de la hermana de su esposa. El informante aclara, que esta voz se usa después de un

acuerdo entre ambos (el término es recíproco); si no se
hace esto, para este último caso, debe continuar llamán-
dola lamngen, porque "...la relación -según Lorenzo N.-
por parte de padre es más profunda; la relación por parte
de la mujer es poquito menor".



(7) Se indicó (supra:56) que los Almendra son una rama direc-
ta (por el lado paterno) de los Pavián y vemos ahora que
los Almendra entran en una relación de intercambio matri-
monial con este linaje; es decir, que genealógicamente se
están casando entre patriparientes. No obstante, los in-
formantes no lo consideran así, postulan que si bien son
parientes (¡y quién no lo es en Cauñicú¡) lo son muy ale
jados y que por tanto pueden establecer relaciones de alian
za matrimonial entre ellos; otros incluso no recuerdan que
hayan sido patriparientes en el pasado.

(8) El rito de matrimonio tiene dos variantes. La primera, es
pedir la mano de la novia a su padre o en ausencia de és-
te a su hermano; la segunda, la más usual, es el robo de
la novia, que se acompaña, a los pocos días, por la visi
ta del novio y sus parientes más cercanos a la casa del
suegro. Esto último se hace según un informante "...para
que los viejitos queden contentos; para que le den los
enseres de la novia, como sus animales y otras cosas que
tenga: platos, ropas, y así". Se sanciona la unión, en
las dos variantes, con una comida y en algunos casos con
un pequeño ritual (püchipüntebün).

(9) En esta nota proponemos algunos criterios para comprender
la inserción económica de los mapuches, a partir de la
instauración del sistema reduccional, con la sociedad
global. En primer lugar, se reproduce, con algunas dife-
rencias significativas, el modelo clásico de la economía

campesina, el cual ha coexistido desde el neolítico hasta hoy en día en las diferentes formaciones económicas. Se define este modelo generalmente: "...como aquella forma de producción agropecuaria (con actividades conexas) en la que el productor y su familia trabajan directamente la tierra, generalmente con sus propios medios de producción (herramientas, aperos), con el objeto de satisfacer directamente sus necesidades básicas aún cuando por diversas circunstancias se vean en la necesidad de vender parte de su producción en el mercado para adquirir otros satisfactores. La economía campesina se realiza en unidades de producción de pequeña escala, predominan las relaciones de producción no salariales, están limitadas o ausentes las posibilidades de acumulación y el propósito principal de la actividad económica no es obtener o maximizar una ganancia sino asegurar una subsistencia" (Stavenhagen:19).
En segundo lugar, este modelo es un lugar común que debe abandonarse para pasar a la relación específica que "la economía campesina" tiene en la formación económica dominante. Esta relación, que algunos definen como dependencia y otros como dominio (patrimonial, prebendal, capitalista, administrativo (Wolf)), es generalmente funcional para la sociedad. Esta funcionalidad impone y exige a los campesinos, en el mundo contemporáneo, un sólo requisito: que su producción se subordine a la economía global; en otras palabras, que se transfiera la máxima cantidad de excedentes. La forma como éste se produzca dependerá, en último término, de las circunstancias históricas, políticas y económicas imperantes. La lógica actual del desarrollo de la economía de Occidente y Oriente no implica un desaparecimiento inmediato de estos pequeños productores; se explica así, por ejemplo que no hay ningún lugar en donde la producción de mercancías agrícolas haya suprimido completamente la producción de valores de uso, puesto que en países, altamente industrializados como E.U.A., Alemania, Bélgica, U.R.S.S., existen todavía hoy subsistence farmers, es decir, campesinos que sólo venden en el mercado los excedentes de su producción.
Por último, esta transferencia de "valor neto" al sector dominante se expresa además por el pago de una renta diferencial al resto del sector agrícola, en la medida que sus tierras al ser menos fértiles, por el tipo de explotación, su marginalidad geográfica, la escasez de recur-

sos técnicos y económicos, hace, que sus costos influyan en la determinación de los precios del mercado. Como estos factores afectan a la gran mayoría de los campesinos, se hace necesario señalar un hecho esencial que distingue a los que viven en reducción de los pequeños campesinos propietarios de su tierra. Para los primeros la tierra tiene tan sólo un valor de uso y no de cambio, a pesar de la existencia de la mediería. Para los segundos, la tierra es antes que nada, vista desde la perspectiva de la sociedad global, un valor de cambio. Parafraseando a Wolf se puede decir que los mapuches caen en la intersección de dos dominios: el "administrativo" en lo que respecta a la tierra y el "liberal" en la esfera de la circulación externa de mercancías; en cambio los campesinos, están bajo el dominio exclusivo del "liberalismo" y por ello sujetos a que su tierra se les enajene en el mercado.

(10) Antiguamente, hace unos ochenta años, los pastizales para el ganado en las tierras altas, eran de uso comunitario. Ese estado de cosas se transformó cuando el cacique entregó a determinados sujetos, que poseían animales, dominios exclusivos sobre esos terrenos; de ahí en adelante no ha habido una nueva redistribución, dejando a los mecanismos de sucesión y herencia patrilineal la forma de acceso a este recurso.

P A R T E IV.-

Hemos aquí al cabo de nuestro itinerario. Y como
conclusión a todo este recorrido de la historia, pasada y
presente, con un sólo código, el parental, intentemos aho-
ra dar una visión de conjunto.

Los mapuches a través de toda su historia se han
rganizado en base a la regla de filiación patrilineal y la
egla de residencia patrilocal. Si se aceptan estas reglas
con ello su carácter armónico la forma de intercambio no
uede ser más que la del tipo generalizado. La preferencia
or la hija del hermano de la madre y el _mafün_ (como compen
ación matrimonial) no vienen más que ha corroborar y apoyar
sta afirmación.

Las relaciones permanentes y orientadas en base
uniones preferentes que establece la estructura matrila-
teral entre los grupos, se expresa igualmente, pero en menor
rado, por uniones privilegiadas: sororato, poligamia sororal,
evirato y el matrimonio con la hija del hermano de la esposa.

La conclusión obtenida por Leach sobre la relación
ntre sistema de parentesco y organización política en socie
ades que presentan la misma estructura de parentesco que los
puches (murngin, kachin, batak y lovedu) bien valen para
estro caso: "...ausencia de los rasgos característicos de
s organizaciones tribales. La red de relaciones de parentes
comprende un gran número de grupos locales y los liga en
a especie de sistema político de mallas flexibles. Pero en
conjunto de la población así entramada no existe un fuer-
lazo de solidaridad social" (1974:155).

La ley teórica del intercambio generalizado que
uede funcionar sin interrupción ni desfallecimiento" (L-S

1969:325) permite así encadenar a una multitud de grupos en "mallas flexibles" funcionalmente aptas, en el pasado, para el mantenimiento y sostén de una guerra que duró tres cientos años; y, hoy en día, para mantener unidos por esta estructura a un grupo que se niega a perder su identidad cultural.

La poliginia, aparte de ser un corolario del intercambio generalizado, debe haber servido para fortalecer loa lazos entre los grupos a través de sus jefes, que eran los que gozaban preferentemente de este privilegio. De este modo, al igual que en algunos grupos cazadores-recolectores (nambikwara) "al reconocer ese privilegio el grupo cambió los elementos de seguridad individual relacionados con la regla monogámica por una seguridad colectiva que deriva de la organización política" (L-S *op.cit.*:81). Por otro lado, al romperse la equiparidad entre los sexos, a favor de las mujeres, por causa de la guerra, las obligaciones leviráticas desarrollan la poliginia como un mecanismo de protección para las "reproductoras de los productores" del grupo.

Las referencias en los siglos posteriores aclaran cada vez más el funcionamiento de la estructura matrilateral, así como su expresión en el plano de la terminología de parentesco al hacerse presente las "ecuaciones reveladoras" (Fox:231).

Las modificaciones en el sistema de parentesco parecen entonces situarse más en la conformación de los grupos que en la regla de intercambio entre ellos (en este sentido las reducciones cordilleranas no hacen más que poner de manifiesto, por su práctica, lo latente que hay en todo sis-

ma de intercambio generalizado: la bilateralidad (L-S op. t.:495).

Antes de la guerra con los españoles los asentaentos son de tipo endogámo con multilinajes, con la guerra, s numerosas referencias en los documentos hacen pensar que te patrón se modifica cambiándose por uno de fragmentación los grupos de filiación que continua hasta el establecimien del sistema reduccional, y con la implantación de este últi sistema se desarrollan linajes corporados y localizados.

Igualmente, hubo un cambio de funciones asignadas stas relaciones (de parentesco). En los asentamientos de tilinajes endogámos el parentesco es la armadura social del po, jugando un papel dominante en las relaciones económicas, líticas e ideológicas. Con la guerra el parentesco se subor- a a la esfera político-militar sirviendo en muchos casos de e por su particular característica. Pacificados en reduccio las funciones que aún asume son las ideológicas-rituales algunos ámbitos de la economía: como la transmisión de la ra, la organización de algunos procesos de trabajo,etc.

Después de este largo recorrido permítasenos se- r lo siguiente: el más meritorio de los investigadores ac les de los mapuches, Louis Faron, ha insistido y nosotros emos hacerlo con él y por medio de este gesto tornar evi- e lo que estuvo siempre explícito en nuestras reflexiones e los últimos cien años de la historia mapuche que, patri jes, estructura matrilateral y congregacionalismo ritual, son "la razón de ser de la sociedad mapuche, la fuerza in adora de primera magnitud" (1969:260) dependen, en última ncia, del mantenimiento del sistema reduccional.-

T A B L A D E S I M B O L O S.-

△ : hombre (△̸ hombre muerto)

○ : mujer (ø mujer muerta)

△=○ : matrimonio

△‾‾○ : hermano y hermana (también ♂———♀)

△|○ : padre e hijo, madre e hija

→ : se transforma

/ : oposición

= : identidad

≠ : diferencia

⟶ : <u>laku</u>

M : madre

P : padre

S : hermana

F : hermano

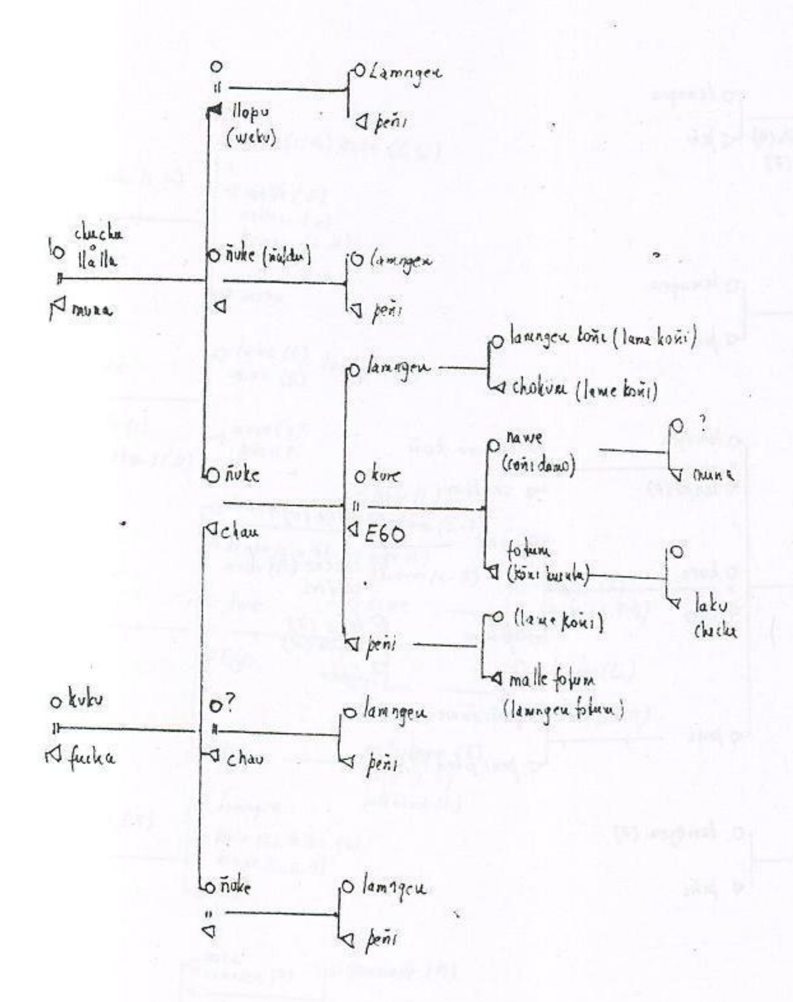
I : hija

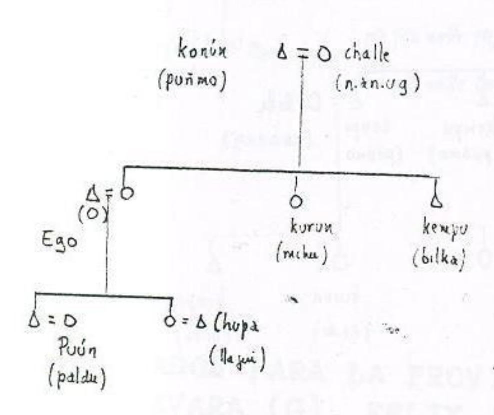
S : hijo

W : esposa

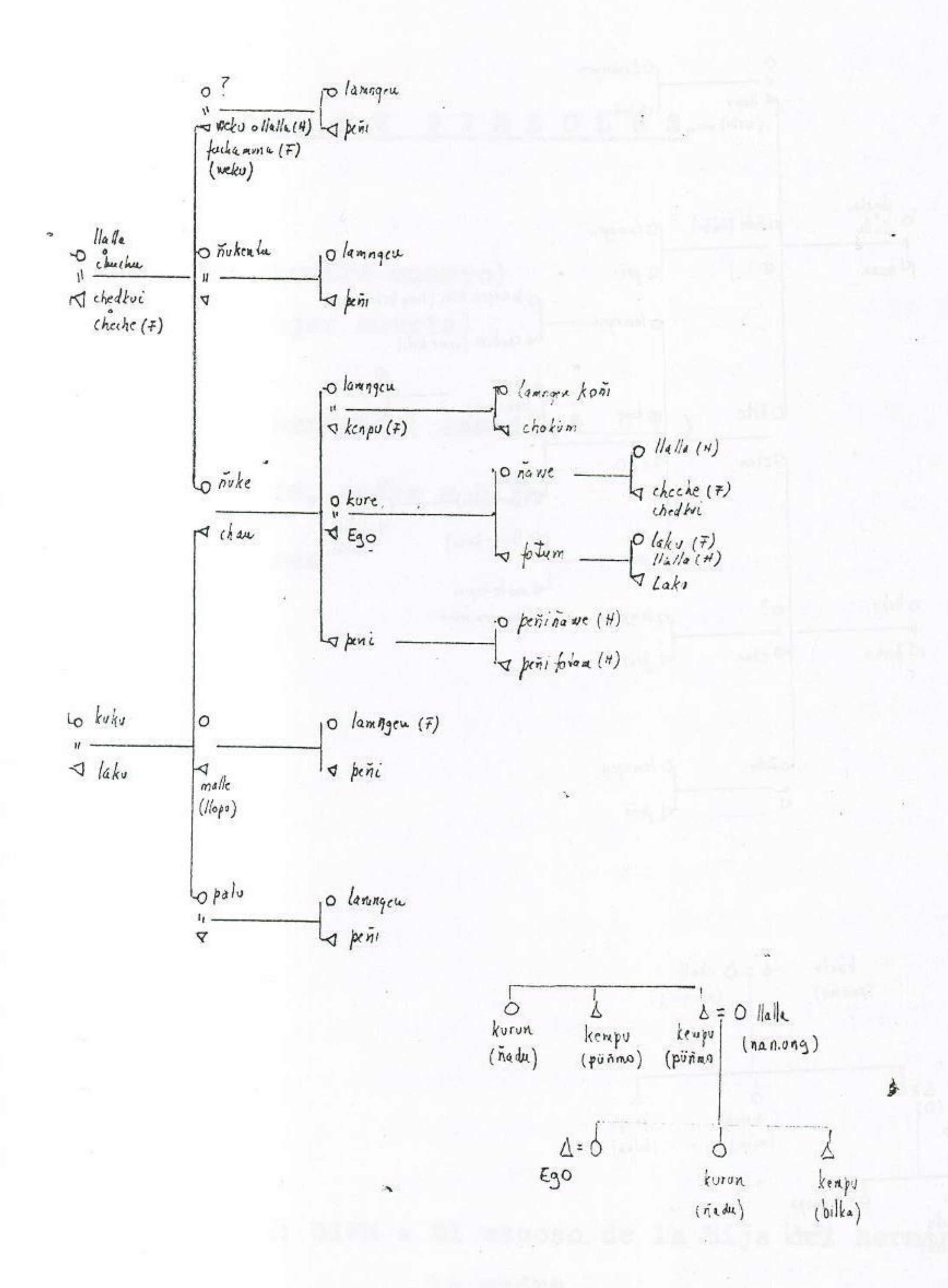
H : esposo

Ejemplo de lectura: HIFM = El esposo de la hija del hermano de la madre.

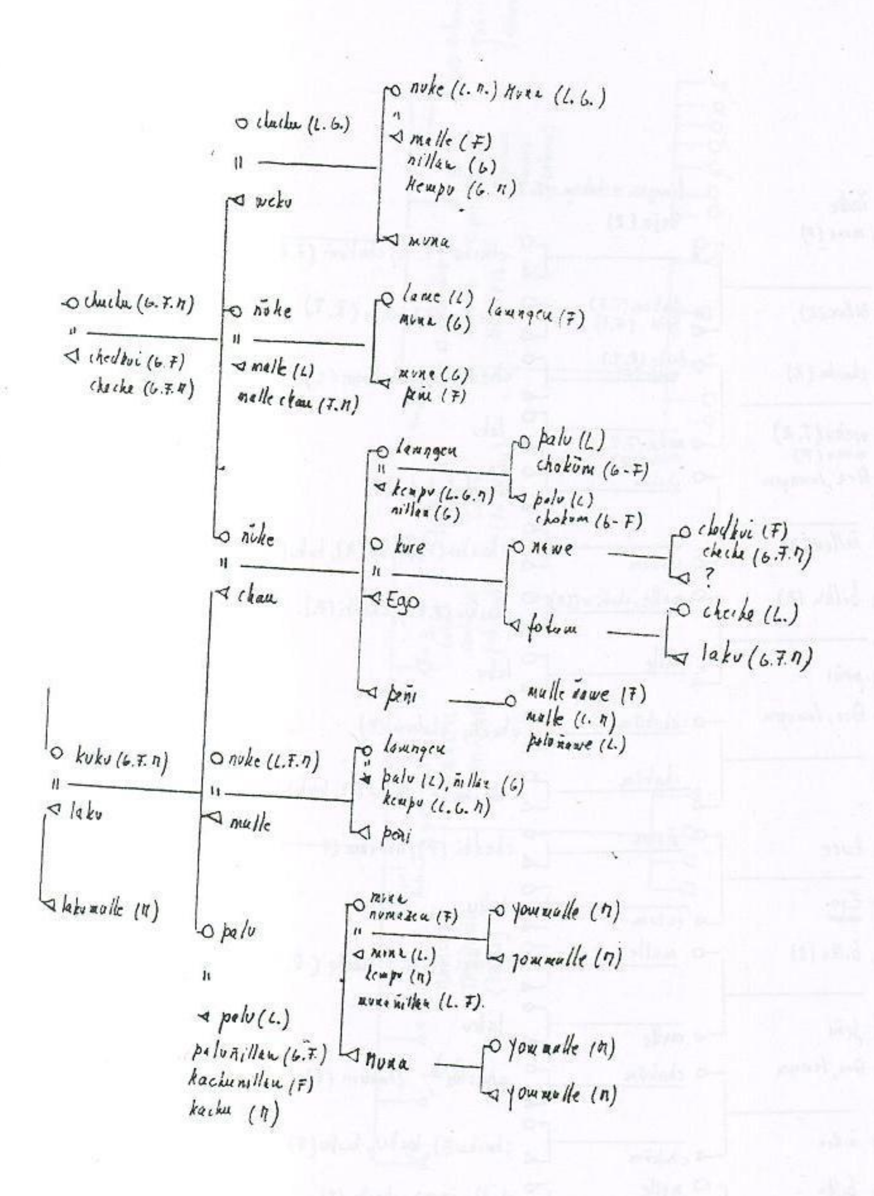




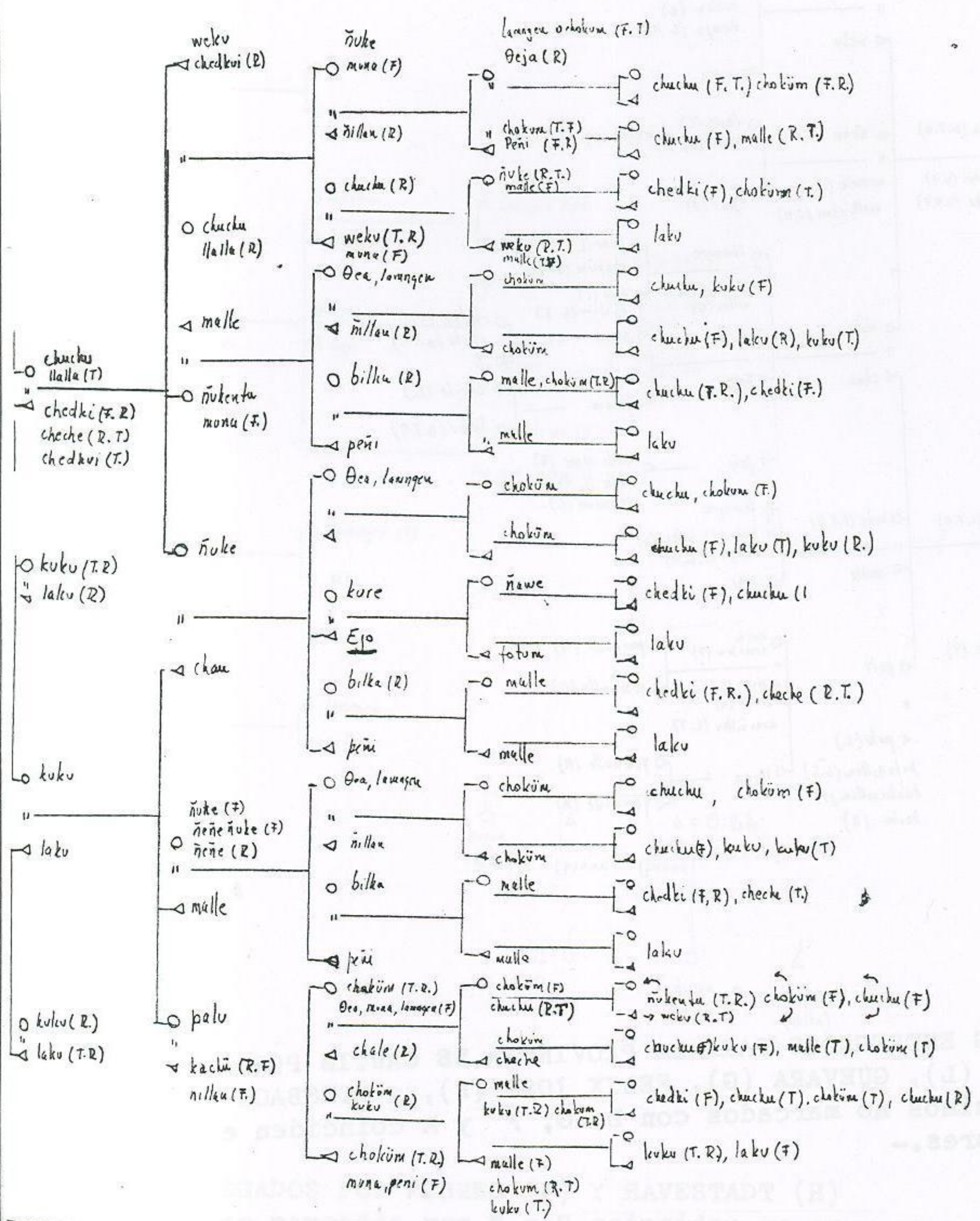
TERMINOS ENTREGADOS POR LUIS DE VALDIVIA (SIGLO XVII).
Los términos entre ( ) son los empleados exclusivamente por Ego femenino.-



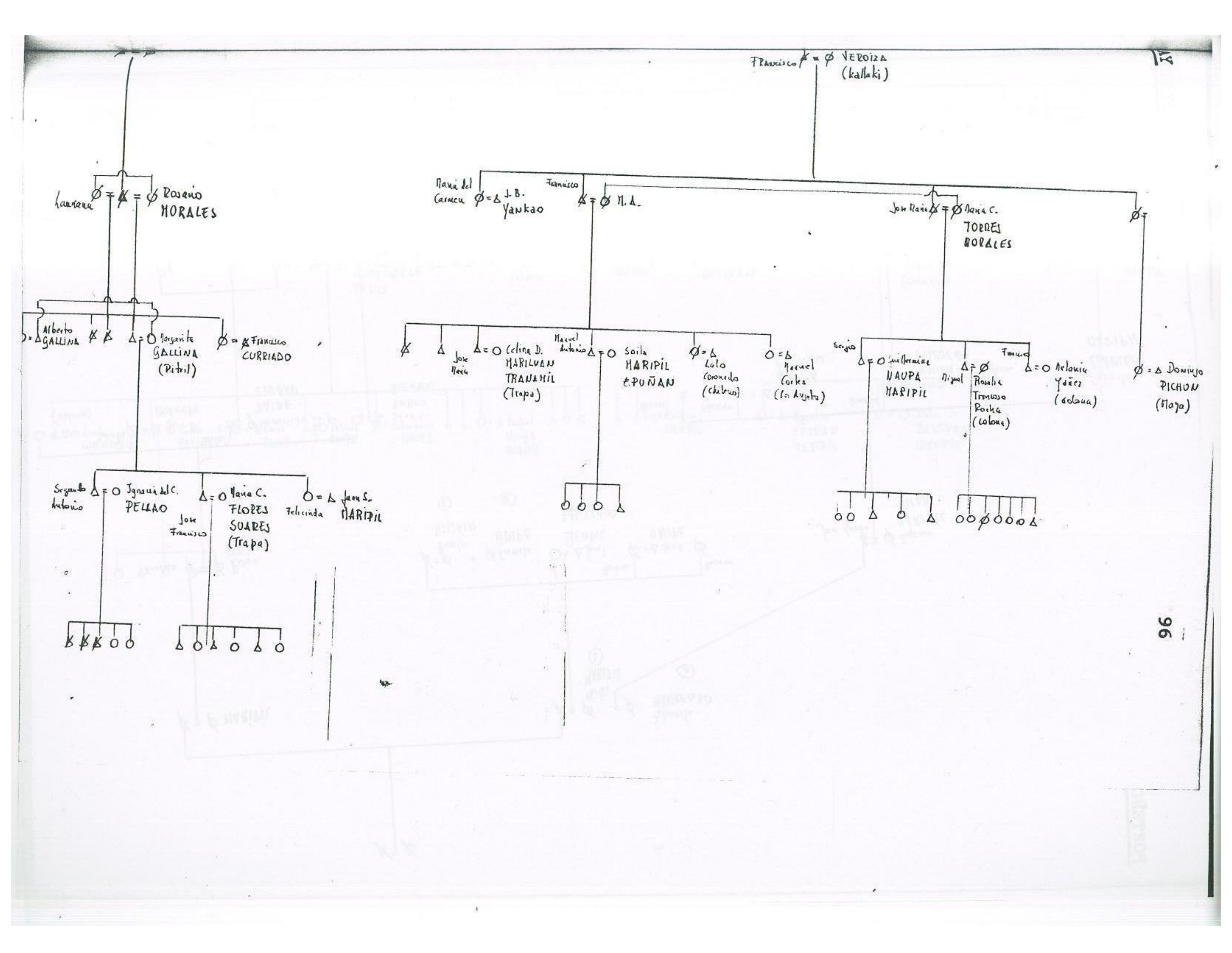
TERMINOS ENTREGADOS POR FEBRES (F) Y HAVESTADT (H)
Los términos no marcados con F o H coinciden en ambos autores.-



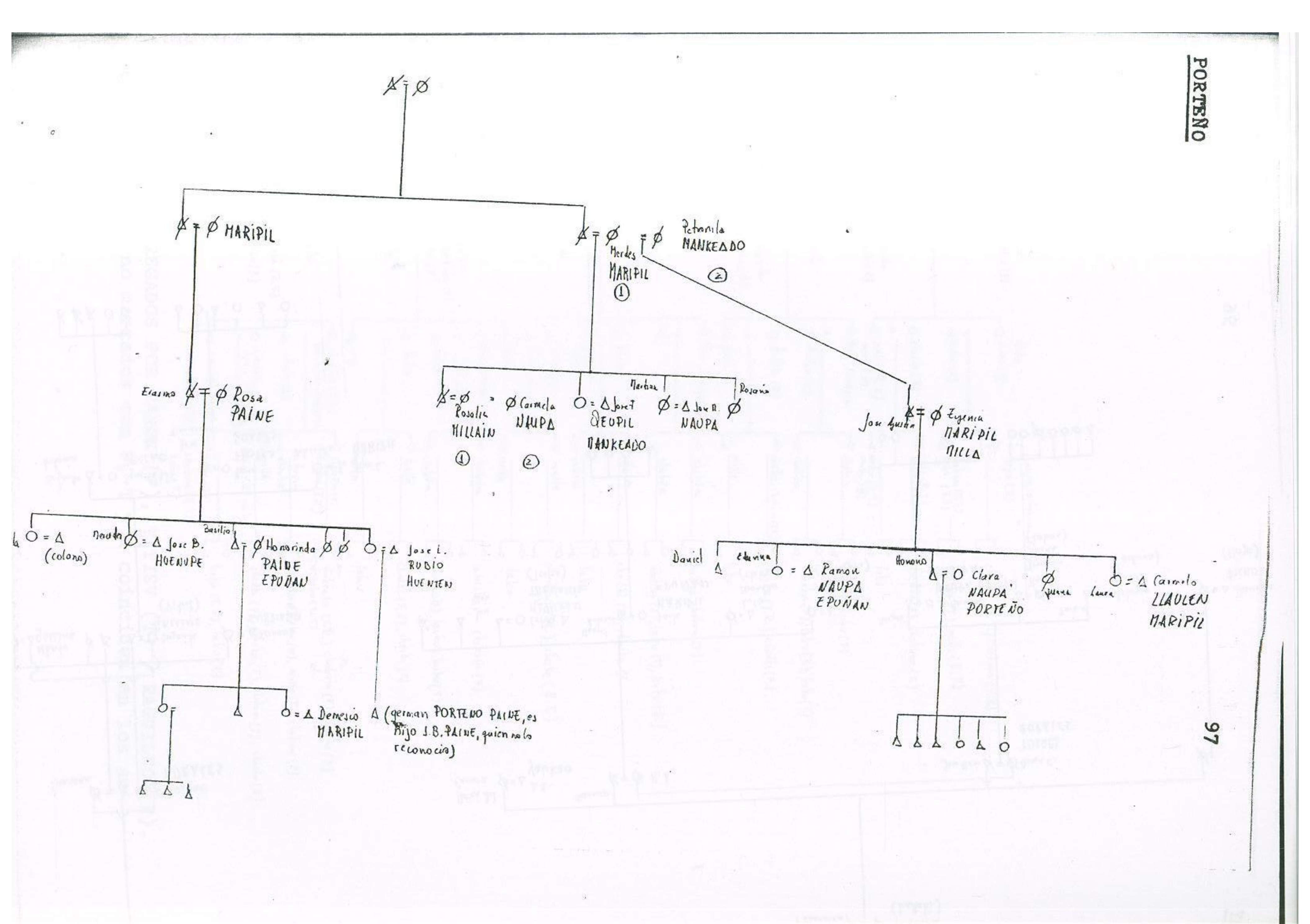
TERMINOS ENTREGADOS PARA LA PROVINCIA DE CAUTIN POR LATCHAM (L), GUEVARA (G), FELIX JOSE (F), y MOESBACH (M). Los términos no marcados con L, G, F y M coinciden en los autores.-



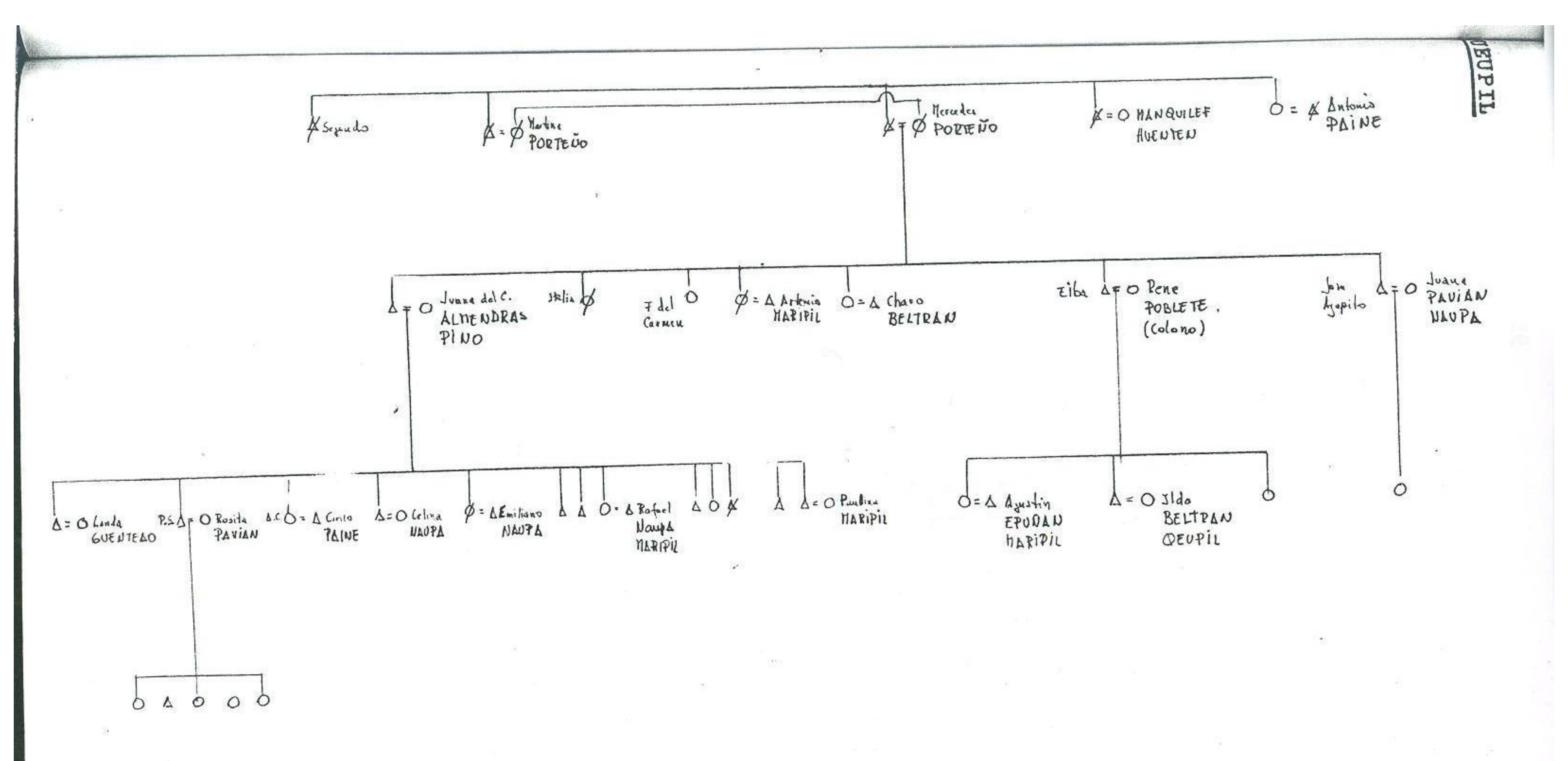
TERMINOS ENTREGADOS POR FARON (F), TITIEV (T) y RAGUILEO (R). Los términos no marcados con F, T y R coinciden en los autores.-

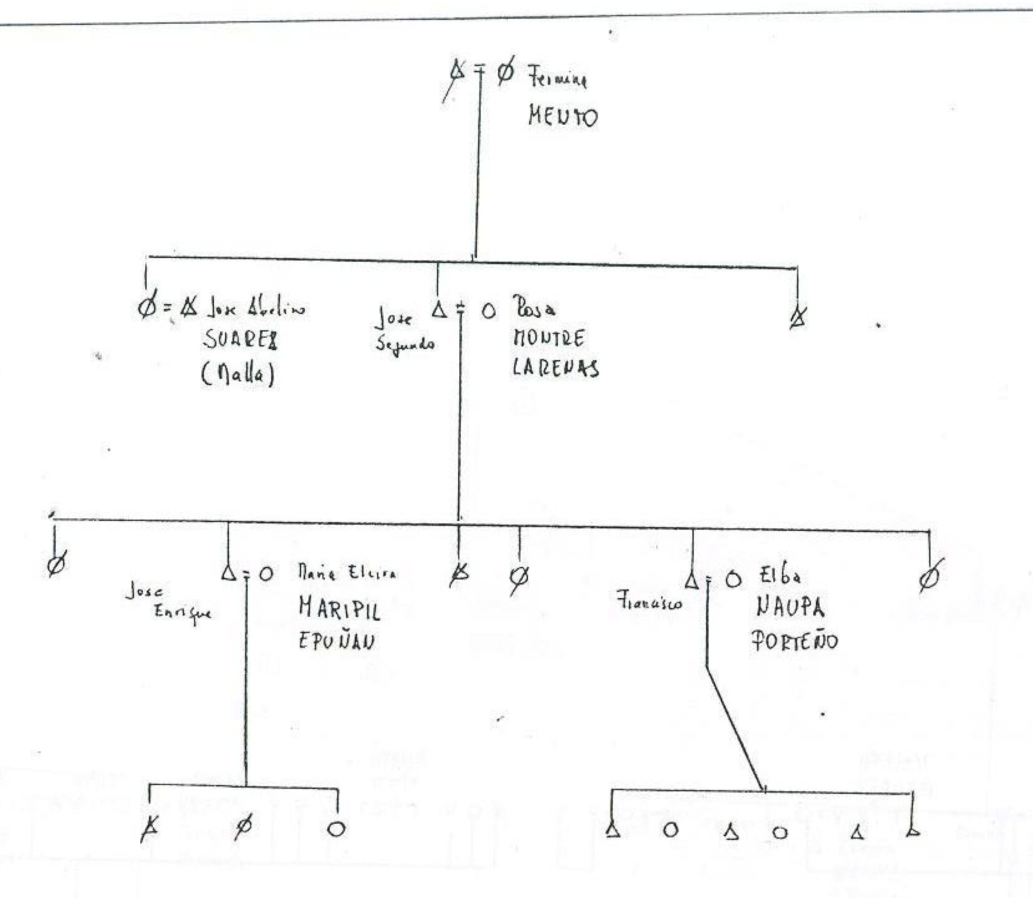

Francisco
VEROIZA
(kallaki)
Lauriana
Rosario
MORALES
Alberto
GALLINA
Margarita
GALLINA
(Pitril)
Francisco
CURRIADO
Segundo
Antonio
Ignacia del C.
PELLAO
Jose
Francisco
Maria C.
FLORES
SOARES
(Trapa)
Felicinda
Juan S.
MARIPIL
Maria del
Carmen
J.B.
YANKAO
Francisco
M.A.
Jose
Maria
Celina D.
MARILUAN
TRANAMIL
(Trapa)
Manuel
Antonio
Soila
MARIPIL
E.PUÑAN
Lolo
Coronado
(chilenos)
Manuel
Cortes
(Los Angeles)
Jose Maria
Maria C.
TORRES
MORALES
Sergio
HAUPA
MARIPIL
Miguel
Rosalie
Troncoso
Rocha
(colonos)
Yáñez
(colona)
Domingo
PICHUN
(Maja)

PORTEÑO


MARIPIL
Erasmo
Rosa PAINE
MARIPIL
Petronila MANKEADO
Carmela NAUPA
NAUPA
MANKEADO
Jose Agustin
MARIPIL MILLA
(colono)
Jose B. HUENUPE
Basilio
PAINE EPUÑAN
Jose L. RUBIO HUENTEN
Demesio MARIPIL
(gemelo PORTEÑO PAINE, es hijo J.B. PAINE, quien no lo reconocio)
Daniel
Ramon NAUPA EPUÑAN
Honorio
Clara NAUPA PORTEÑO
Laura
Carmelo LLAULEN MARIPIL

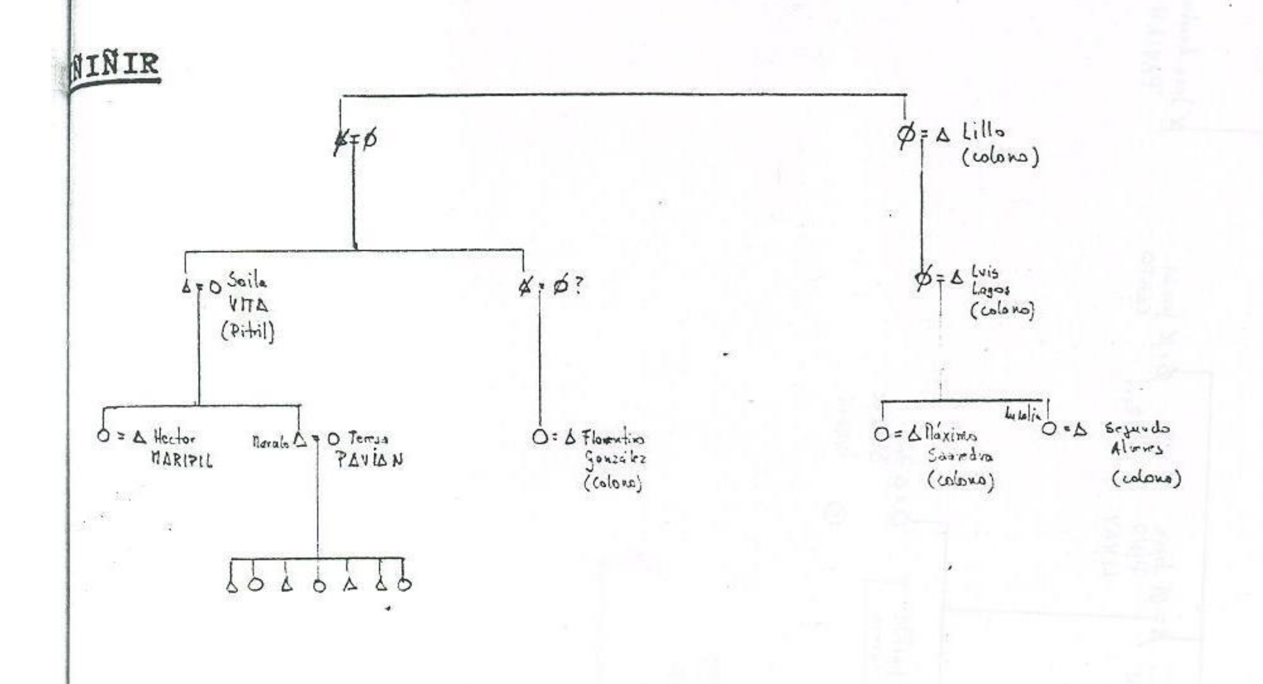
EUPIL


Segundo
Marta PORTEÑO
Mercedes PORTEÑO
MANQUILEF AUENTEN
Antonio PAINE
Juana del C. ALMENDRAS PINO
Stella
F del Carmen
Artemio MARIPIL
Charo BELTRAN
Ziba
Pene POBLETE, (Colono)
José Agapito
Juana PAVIAN NAUPA
Landa GUENTEAO
P.S.
Rosita PAVIAN
A.C.
Cirilo PAINE
Celina NAUPA
Emiliano NAUPA
Rafael Naupa MARIPIL
Paulina MARIPIL
Agustin EPUÑAN MARIPIL
Ildo BELTRAN QEUPIL

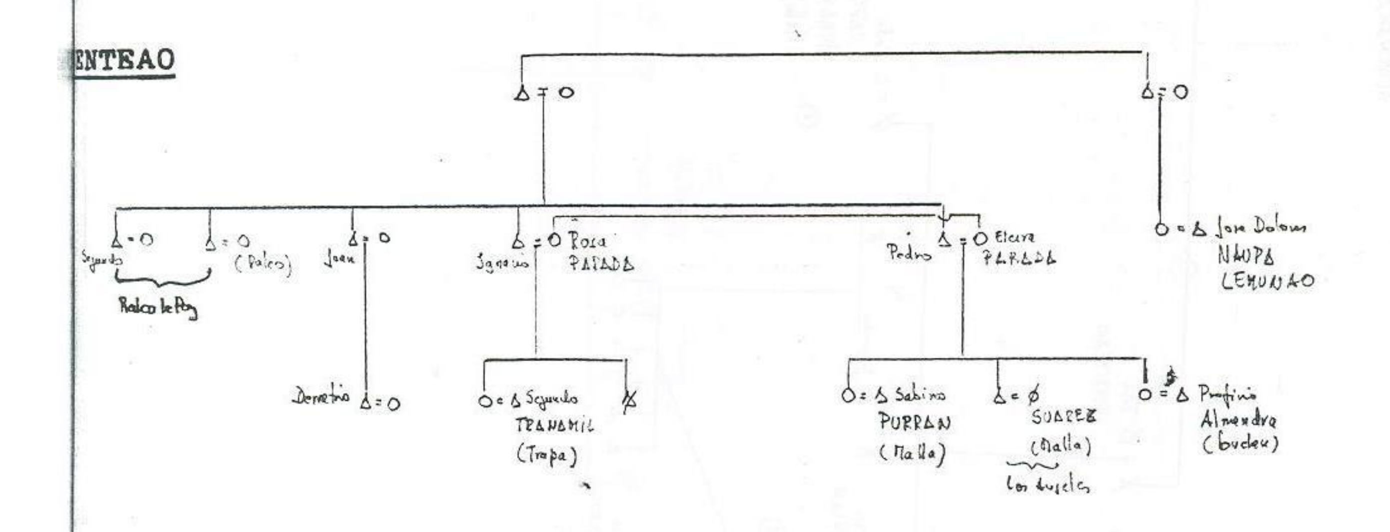

Fermina
MEUYO
Jose Abelino
SUAREZ
(Malla)
Jose
Segundo
Rosa
MONTRE
LARENAS
Jose
Enrique
Maria Elvira
MARIPIL
EPUÑAN
Francisco
Elba
NAUPA
PORTEÑO

ALMENDRA
Juana Elvira LEHUNAO
PAVIAN
Jose Anselmo PAVIAN
Marco
Rosa HUENTEAO
Juan Cristobal
Juana PINO LINAY
Rosa
Jose del CAMPO
Florinda PICHUN (malla)
1
Fresia PAVIAN
2
Segundo
Pedro SUAREZ HUNANE (Malla)
1
J.F. DEUPIL
Juana del Carmen
Pedro SUAREZ HUNANE
2
Ema
Ramon
Maria DEUPIL
Vicente TRANAMIL (Tiapa)
IAN
TRE

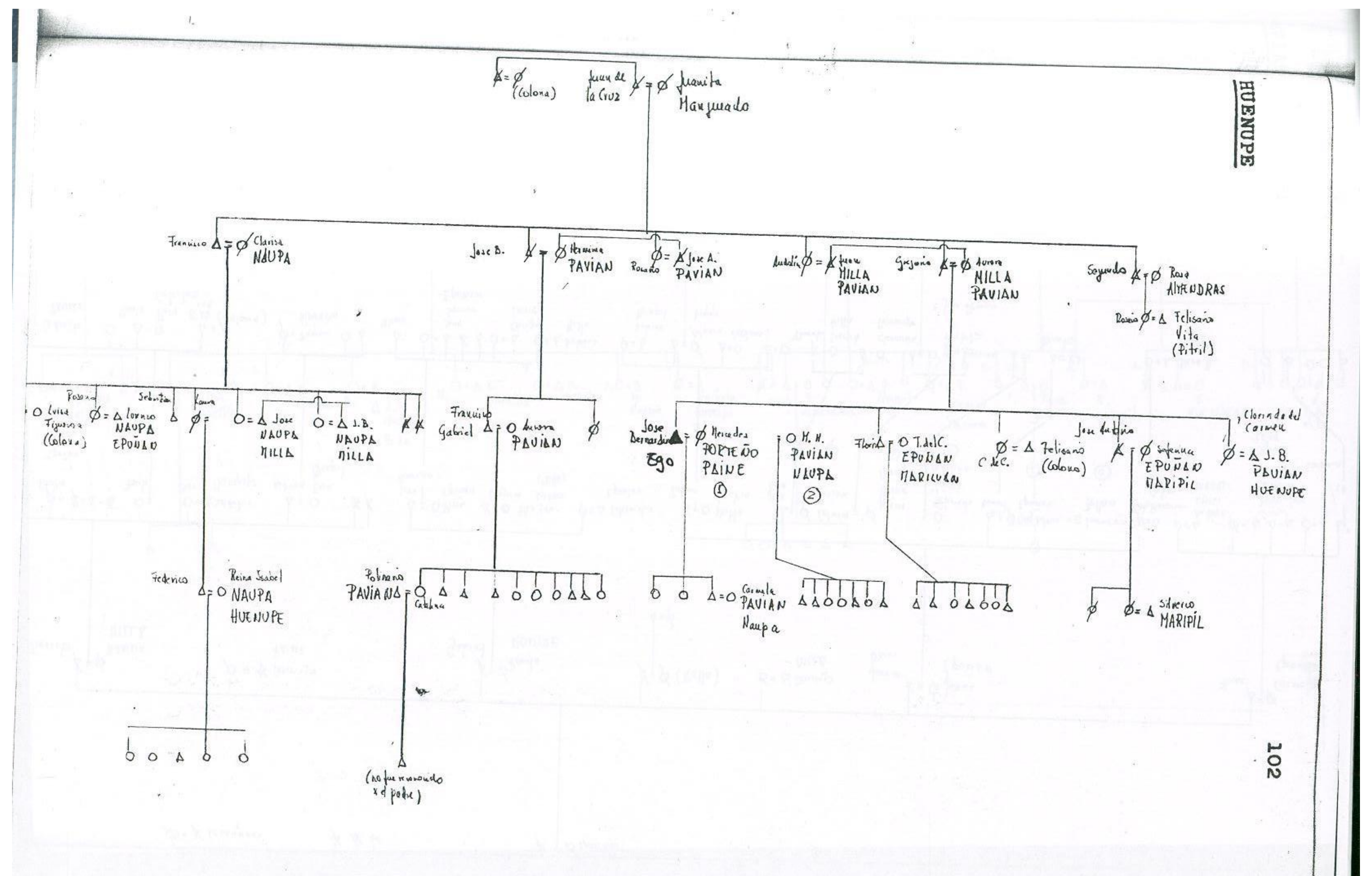
ÑIÑIR



ENTEAO

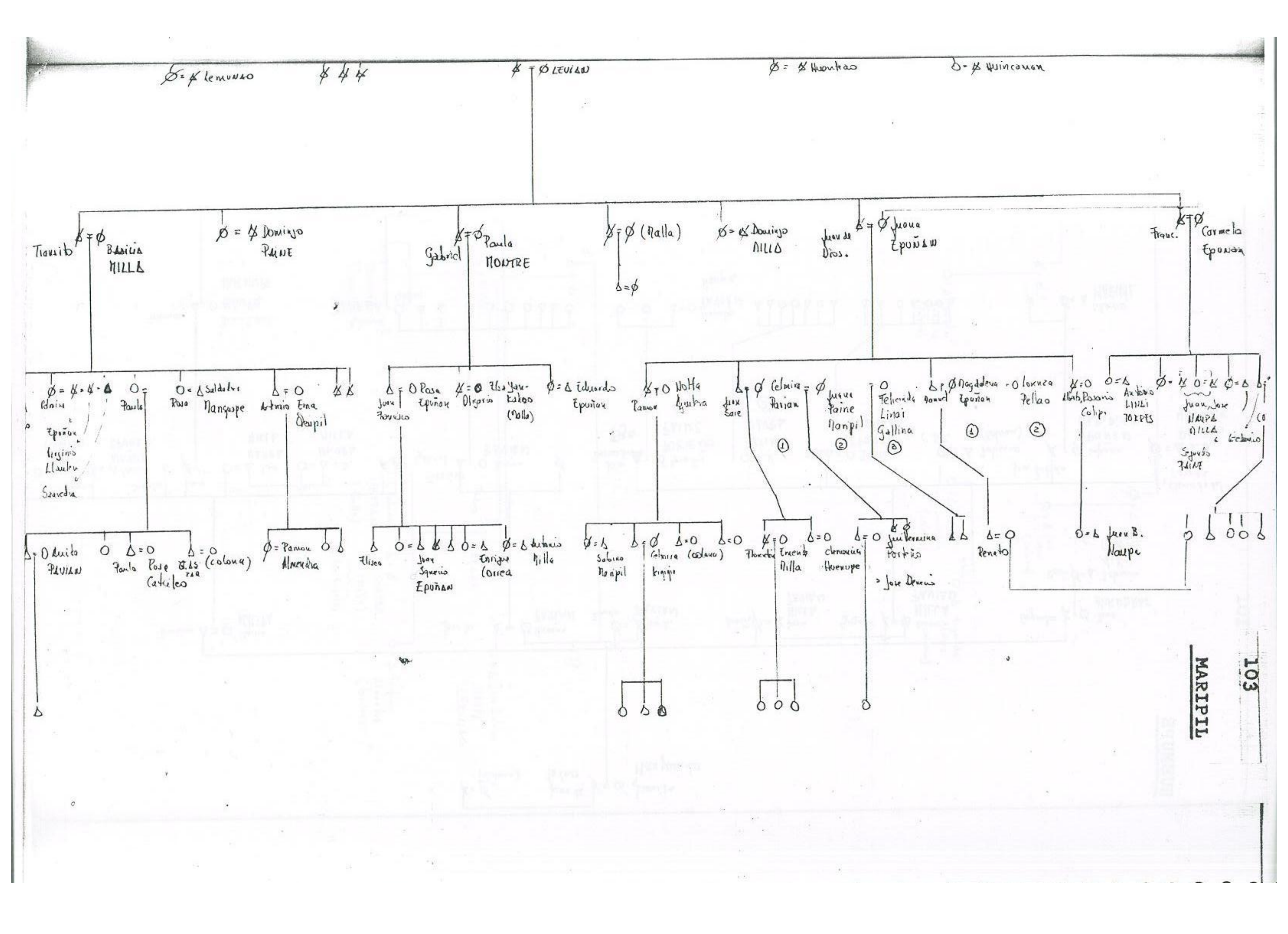


HUENUPE



(Colona)
Juan de la Cruz
Juanita Manjuado
Francisco
Clarisa NAUPA
Jose B.
Herminia PAVIAN
Rosendo
Jose A. PAVIAN
Juan MILLA PAVIAN
Aurora MILLA PAVIAN
Segundo
Rosa ALMENDRAS
Felisano Vita (Pitril)
Luisa Figueroa (Colona)
Lorenzo NAUPA EPUÑAN
Sebastian
Laura
Jose NAUPA MILLA
J.B. NAUPA MILLA
Francisco Gabriel
Aurora PAVIAN
Jose Bernardino
Ego
Mercedes PORTEÑO PAINE
1
M. N. PAVIAN NAUPA
2
Florin
T.del C. EPUÑAN MARICURA
C.del C.
Felisano (Colona)
Jose Antonio
Sofia EPUÑAN MARIPIL
Clorinda del Carmen
J.B. PAVIAN HUENUPE
Federico
Reina Isabel NAUPA HUENUPE
PAVIAN
Catalina
Carmela PAVIAN Naupa
Silverio MARIPIL
(no fue reconocido x el padre)

MARIPIL



Lemunao
Levian
Huentao
Quincoman
Basilia
NILLA
Domingo
PAINE
Gabriel
Paula
MONTRE
(Nalla)
Domingo
NILLO
Juan de Dios.
Juana
Epuñan
Franc.
Carmela
Epuñan
Rosa
Mangupe
Antonio
Ema
Maripil
Rosa
Epuñan
Olegario
(Nalla)
Eduardo
Epuñan
Nolfa
Ayuelna
Celmira
Parian
Paine
Manpil
Felicinda
Linai
Gallina
Magdalena
Epuñan
Lorenza
Pellao
Colipi
LINAI
TORRES
NAUPA
NILLA
Segundo
PAINE
Paula
Rosa
Catrileo
(colona)
Almendra
Eliseo
Epuñan
Enrique
Correa
Nille
Sabino
Manpil
(colona)
Nilla
Huenupe
Renato
Juan B.
Naupe
Jose Dreiros

AVIAN

Pedro Catriko Δ = Ø ?

Jose Anselmo Δ = Ø Rosario HUENUPE MANQUEADO

Fermina o Herminia O = Δ J.B. HUENUPE (1) = Δ Pedro CATRILEO (2) (pitril)

Ø = Δ Alcaw' Milla

Emilio Δ = Ø Lorenza EPUÑAN HUENTEAO (1)

= O A. NAUPA MILLA (2)

Profirio Δ = O S. VITA GALLINA (Pitril)

Elmira O = Δ J.S. Maripil

Ø F.

Δ S.

Carmelo Δ = Ø Matilde MONTRE LARENAS

Ejo.

O = Δ Pedro Quepil

Antonio Δ = O Sefrina EPUÑAN LE MUÑAO

J.B. Δ = Ø Luisa NAUPA (1)

Δ = O Domingo NAUPA MILLA

M. L. Δ Δ

P. Δ = O VITA MARIPIL

J. Δ

J. O = Δ J. Quepil

M. O = Δ

Δ J.B. Huenupe Milla

M. O = Δ S. Almendras

T O = Δ M. Kiñiñir

A. O = Δ M. Naupa

C Ø = Δ Valberto Huenupi Parkeo

Δ Δ

Δ Δ Δ Aripel

O E. ALMENDRA

O

Rosita O = Δ P. Quepil

O

Aurora O = Δ F. Huenupi Pavian

O O Δ Δ Δ Δ

E. Δ

L.A. Δ = O Rosa GALLINA

O

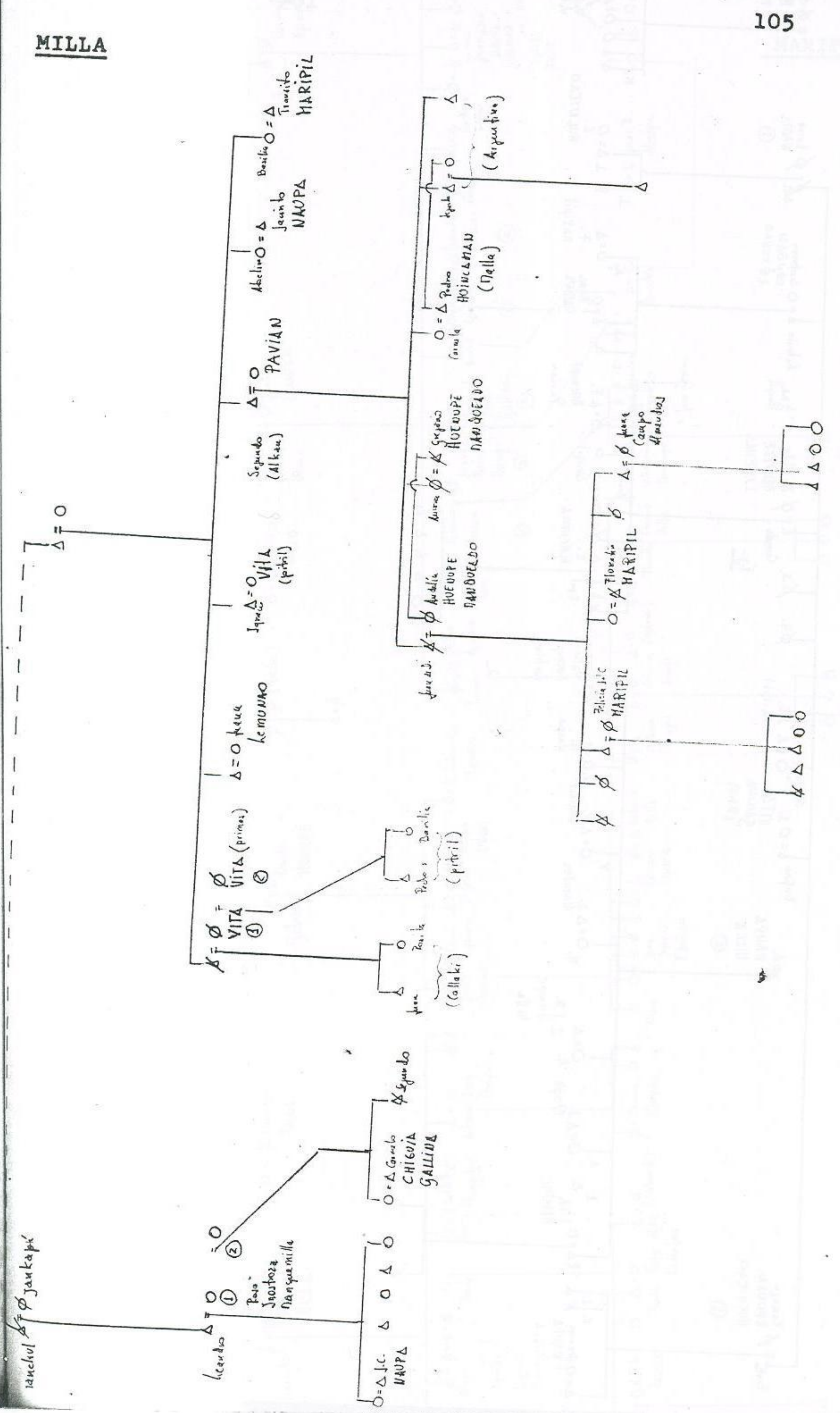
A. O = Δ F. MARIPIL

J. Ø

L. Δ = O E. HUENTEAO

M. Δ Δ O O = Δ F.A. Vita

MILLA



EPUÑAN

B I B L I O G R A F I A.-

ALDUNATE, Carlos

1977 "Estudio de terratenencia en una comunidad Mapuche" en Actas del VII Congreso de Arqueología de Chile, Santiago.-

AGHASSIAN, Michel; AUGE, Marc; GRANDIN, Nicolé; HERITIER, Francoise; ALAIN, Marie; MESSIANT, Christine

1975 Les domaines de la parenté. Paris, Maspero.-

BEATTIE, J.H.M.

1975 "Parentesco y Antropología Social" en Introducción a dos teorías de la Antropología Social. Barcelona, Anagrama.-

BIBAR, Gerónimo

1969 Crónica y Relación Copiosa de los Reinos de Chile. Santiago, Universitaria.-

BUCHLER, I.R.

1964 "Measuring the development of kinship terminologies: scalogram and transformational accounts of Crow-type systems" en American Anthropologist, Vol. 66.-

CANALS FRAU, S.

1953 Las poblaciones indígenas de la Argentina. Buenos Aires, Sudamericana.-

CRESSWELL, Robert

1975 "La parenté" en Éléments d'ethnologie. Paris, Armand Colin.-

CORDOVA Y FIGUEROA

1862 Historia de Chile. C.H. y D.H.R.N. Tomo II, Santiago, Imprenta del Ferrocarril.-

COOPER, John

1946 "The araucanians" en Handbook of South American Indians, Vol. II.-

DELUZ, Ariane

1973 "Variations ivoiriennes sur un theme omaha" en L'Homme, Vol. XIII.-

DUMONT, Louis

1962 "Le vocabulaire de parenté dans l'inde du nord" en L'Homme, Vol. I.-

1975a "Introducción a dos teorías de la Antropología Social" en Introducción a dos teorías de la Antropología Social, Barcelona, Anagrama.-

1975b "La alianza matrimonial" en Introducción a dos teorías de la Antropología Social, Barcelona, Anagrama.-

EVANS-PRITCHARD

1968 Les Nuer. París, Gallimard.-

FARON, Louis

1956 "Araucanian Patri-Organization and the Omaha System" en American Anthropologist, Vol. LVIII.-

1961a "The Dakota-Omaha continuum in Mapuche society" en Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, Vol. XCI.-

1961b "On ancestor propitiation among the Mapuche of Central Chile" en American Anthropologist, Vol. LXIII.-

1962 "Symbolic values and the integration of society among the Mapuche of Chile" en American Anthropologist, Vol. 64.-

1963 "Rites de la mort et de la fertilité des indiens Mapuches du Chili" en Anthropologie Religieuse, Paris.

1964 Hawks of the sun. Pittsburgh, University of Pittsburgh Press.-

1968 The Mapuche indians of Chile. New York, Holt, Rinehart and Winston.-

1969 Los Mapuches, su estructura social. México, Instituto Indigenista Interamericano.-

1977 "...And jill came tumbling after" en Reviews in Anthropology.-

FEBRES, Andrés

1864 Gramática chilena. Concepción, Imprenta de la Unión.-

FELIX JOSE de Augusta, Fray

1934 Lecturas Araucanas. Valdivia.-

1966 Diccionario Araucano-Español y Español-Araucano. Padre las Casas, San Francisco.-

FOERSTER, Rolf

1979 "Consideraciones sobre la terminología de parentesco mapuche", Práctica Profesional Universidad de Chile, Dpto. de Antropología.-

FOERSTER, Rolf y GUNDERMANN, Hans

1979 "Acerca del nombre propio Mapuche". Ponencia al VIII Congreso de Arqueología de Chile, Valdivia.

FOERSTER, Rolf; GONZALEZ, Hector; GUNDERMANN, Hans

1978-1979 "Kai-kai y tren-tren. Análisis estructural de un grupo de mitos mapuches" en Acta Literaria, Vol. 3 y 4.

FORTES, Meyer

1975 "La estructura de los grupos de filiación unilineal" en Introducción a dos teorías de la Antropología social. Barcelona, Anagrama.

FOX, Robin

1972 Sistemas de parentesco y matrimonio. Madrid, Alianza Editorial.

GELLNER, Ernest

1975 "Lenguaje ideal y estructura de parentesco" en Introducción a dos teorías de la Antropología Social. Barcelona, Anagrama.-

GODELIER, Maurice

1967 "Sistema, estructura y contradicción en "El Capital"" en Problemas del Estructuralismo, México, Siglo XXI.-

1974 Economía, Fetichismo y Religión en las sociedades primitivas. Madrid, Siglo XXI.-

ONZALEZ, Héctor

1979 Descripción del sistema económico de una reducción mapuche cordillerana. Práctica profesional, Universidad de Chile, Dpto. de Antropología.-

ONZALES, Héctor y VALENZUELA, Rodrigo

1979 "Recolección y consumo del piñon". Ponencia al VIII Congreso de Arqueología de Chile, Valdivia.-

OODENOUGH, W.H.

1956 "Componential Analysis and the Study of Meaning", en Langage, Vol. 32.-

OODY, Jack

1975 "Grupos de filiación" en Introducción a dos teorías de la Antropología Social, Barcelona, Anagrama.-

UEVARA, Tomás

1908 Psicología del pueblo Araucano. Santiago.-

1913 Las últimas familias i costumbres Araucanas. Santiago.-

1929 Historia de Chile: Chile prehispánico. 2 Vols. Santiago.-

UNDERMANN, Hans

1979 Dioses y antepasados en una reducción mapuche de la cordillera de Bío-Bío. Práctica Profesional, Universidad de Chile, Dpto. de Antropología.-

LLOWELL, A.I.

1943 "Araucanian parallels to the Omaha kinship pattern" en American Anthropologist Vol. 65.-

VESTADT, Bernardi

1883 Chilidugu, sive tractatus linguae chilensis. Leipzig.-

USCH, Luc de

1971 Pourquoi l'épouser?. Paris, Gallimard.-

USSE, Emil

1940 Epopeya india. Santiago, Zig-Zag.-

LATCHAM, Ricardo

1922 La organización social y las creencias de los antiguos Araucanos. Santiago, Imprenta Cervantes.-

1929-30 "Los indios de la cordillera y la pampa en en siglo XVI" en Revista Chilena de Historia y Geografía, Vols. LXII a LXV.-

LEACH, E.R.

1971 Replanteamiento de la Antropología. Barcelona, Seix Barral.-

1976 Sistemas políticos de la Alta Birmania. Barcelona, Anagrama.-

LEHMANN-NITSCHE, R.

1929 "El viejo Tatrapai de los Araucanos" en Revista del Museo de la Plata, Vol.32.-

LENZ, Rodolfo

1895 "Estudios Araucanos" en Anales de la Universidad de Chile, Vol. 91.-

LÉVY-STRAUSS, Claude

1968 Antropología Estructural. Buenos Aires, Eudeba.-

1969 Las estructuras elementales del parentesco. Buenos Aires, Paidós.-

1970 Mitológicas: III. El origen de las maneras de mesa. México, Siglo XXI.-

1973 El futuro de los estudios del parentesco. Barcelona, Anagrama.-

1974 "La familia" en Polémica sobre el origen y la universalidad de la familia, Barcelona, Anagrama.-

1976 Mitológicas IV. El hombre desnudo. México, Sigló XXI.-

LLOVERAS C., Alfonso

1979 Santa Barbara. Un fuerte, una villa. Sta. Barbara, M.S.-

LOUNSBURY, Floyd

1962 "Structure and sentiment" en American Anthropologist, Vol. 64.-

1966 "Analyse structurale des termes de parenté" en Langages, Vol. 1.-

LOWIE, Robert

1972 La sociedad primitiva. Buenos Aires, Amorrortu.-

MANQUILEF, Manuel

1911 "Comentarios del pueblo Araucano" en Revista de la Sociedad de Folklore Chileno, Vol. 2.-

MARIÑO DE LOBERA, Pedro

1865 Crónica del Reino de Chile. Santiago, Imprenta de Santiago.-

MEDINA, Alberto y ZAPATER, Horacio

1977 "Etnohistoria" en Cultura Chilena, Santiago, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad de Chile.-

MEILLASSOUX, C.

1964 L'anthropologie économique des Gouro de Côte d'Ivoire. Paris, Mouton.-

MELVILLE, Thomas

1976 "La naturaleza del poder social del Mapuche contemporáneo" en Estudios Antropológicos sobre los Mapuches de Chile Sur-Central, Temuco, Universidad Católica de Chile.-

MOESBACH, Ernesto

1930 Vida y Costumbres de los Indígenas Araucanos en la segunda mitad del siglo XIX. Santiago, Imprenta Cervantes.-

MONTECINO, Sonia

1980 La sociedad Mapuche entre los siglos XVI y XIX: su transformación estructural. Tesis para optar al grado de Licenciado en Antropología, Universidad de Chile.-

MURDOCK, Peter

1949 Social Structure. New York, Macmillan.-

1975 "Muestra etnográfica mundial" en La Antropología como ciencia, Barcelona, Anagrama.-

NEEDHAM, R.

1975 "Análisis formal del matrimonio prescriptivo entre primos cruzados patrilaterales" en Introducción a dos teorías de la Antropología Social, Barcelona, Anagrama.-

NUÑEZ DE PINEDA Y BASCUÑAN, Francisco

1973 El cautiverio feliz, Santiago, Universitaria.-

ORMEÑO, Hugo y OSSES, Jorge

1972 "Nueva legislación sobre indígenas en Chile" en Cuadernos de la Realidad Nacional, N°14.-

POUILLON, Jean

1967 "Presentación: un ensayo de definición" en Problemas del estructuralismo, México, Siglo XXI.-

QUIROZ, Daniel

1978 Antropología de los sistemas culturales. Una aproximación epistemológica y metodológica. Tesis para optar al grado de Licenciado en Antropología, Universidad de Chile.-

RADCLIFFE-BROWN, A.R.

1953 "Introduction" en Systemes familiaux et matrimoniaux en Afrique. Paris, P.U.F.-

1972 Estructura y función en la sociedad primitiva. Barcelona, Península.-

RAGUILEO, Anselmo

1952-53 "Los nombres de parentesco en la familia mapuche" en Boletín de Filología, Vol. VII.-

RIVERS, W.H.R.

1975 "El método genealógico de investigación Antropológica" en La Antropología como ciencia, Barcelona, Anagrama.-

SAHLINS, Marshall

1972 Las sociedades tribales. Barcelona, Labor.-

SAUNIERRE, Sperata

1975 Cuentos populares Araucanos y Chilenos. Santiago, Nascimiento.-

SCHNEIDER, M.D.

1975 "La naturaleza del parentesco" en Introducción a dos teorías de la Antropología Social, Barcelona, Anagrama.-

SPERBER, Dan

1971 "El estructuralismo en Antropología" en ¿Qué es el estructuralismo?, Buenos Aires, Losada.-

STAWENHAGEN, Rodolfo

1976 Capitalismo y campesinado en México. México, Centro de Investigaciones Superiores. Instituto Nacional de Antropología e Historia.-

STEWARD, J.H. y FARON, L.

1959 Native Peoples of South American. New York, Mac Graw-Hill.-

STUCHLIK, Milan

1970a "Sistema de terratenencia de los mapuches contemporáneos" Conferencia presentada en el XXXIX Congreso de Americanistas de Lima.-

1970b "La ayuda económica mutua entre los mapuches" en Boletín de Antropología, Colombia, Vol. 3.-

1972 "Mecanismos de la cooperación interfamiliar en la Comunidad mapuche contemporánea" en Tercera Semana Indigenista, Temuco.-

1973 La Familia. Santiago, FLACSO.-

1974 Rasgos de la sociedad mapuche contemporánea. Santiago, Nueva Universidad.-

1976a "Las políticas indigenistas y el cambio social" en Estudios Antropológicos sobre los Mapuches de Chile Sur-Central, Temuco, Universidad Católica de Chile.-

1976b Life on a half share: mechanims of social recruitment among the Mapuche of southerns Chile. New York, St. Martin's Press.-

TERRAY, Emmanuel

1971 El marxismo ante las sociedades "primitivas". Buenos Aires, Losada.-

TITIEV, Mischa

1951 Araucanian culture in transition. Michigan, Ann Arbor.-

VALDIVIA, Luis de

1887 Arte y Gramática general de la lengua de Chile. Leipzig.-

VITALE, Luis

1967 Interpretación marxista de la Historia de Chile. Tomo I. Santiago, PLA.-

WOLF, Eric

1971 Los campesinos. Barcelona, Labor.-

ZAPATER, Horacio

1973 Los aborígenes chilenos a través de cronistas y viajeros. Santiago, Andrés Bello.-

1974 Esbozo histórico del desarrollo de los pueblos Araucanos. Santiago, Universidad Católica de Chile.-

ZUMAETA, J.

1977 Estructuras de parentesco en una comunidad mapuche. Tesis conducente al grado de Licenciado en Antropología Socio-cultural, Universidad Católica de Chile, Temuco.-

ZUÑIGA, Erika

1976 Visión Etnohistórica de los mapuches. Memoria para optar al grado de Licenciado en Antropología. Universidad de Concepción.-